Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/miscelanea-comillas_1892-1942_1

MISCELÁNEA

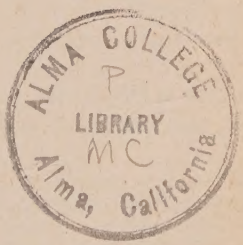
COMILLAS

[COMILLAS, SPAIN. UNIVERSIDAD PONTIFICIA.

MISCELÁNEA

DE COLABORACIÓN CIENTÍFICA
DE LOS ANTIGUOS Y ACTUALES
PROFESORES DE LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE COMILLAS
CON MOTIVO DEL QUINCUAGÉSIMO
ANIVERSARIO DE SU FUNDACIÓN

1892 - 1942



UNIVERSIDAD PONTIFICIA :-: COMILLAS (SANTANDER)

24000

BX
880
U55
v.1

BX
805
C6
V.1
1892-
1942:1

Imprimi potest:
RAIMUNDUS CALVO, S. J.
Praep. Prov. Legionensis.

Nihil obstat:
DR. FRANCISCUS PAJARES,
Censor.

Imprimatur:
DR. AUGUSTINUS TOBALINA,
Vic. Gen.

Santanderii, 2 iunii 1943.

ALDUS, S. A. de Artes Gráficas.—Santander-Madrid

AL LECTOR

«Nebridius *beatae vitae inquisitor ardens et quaestionum difficillimarum scrutator acerrimus.*»

S. AGUSTÍN, *Confesiones* VI, 10, 3.

Habiendo de prologar una MISCELÁNEA, *compuesta por profesores de ciencias sagradas, me vino a la mente la figura de Nebridio, aquel cartaginés amigo de San Agustín, del que con tanto cariño nos habla el gran Obispo de Hipona en sus* Confesiones *y en sus cartas* (1).

La mano maestra de San Agustín lo caracteriza diciéndonos que era beatae vitae inquisitor ardens et quaestionum difficillimarum scrutator acerrimus (2), *y nos lo describe de manera que en Nebridio resaltan las dotes que distinguen al cultivador de las sagradas disciplinas.*

Ante todo era Nebridio, aun antes de su conversión, inquisitor ardentissimus veritatis (3). *Por eso, muy joven aún—adolescente, lo llama San Agustín—, abandona su patria y a los suyos, y resuelto se traslada a Milán,* nullam ob aliam causam—*dice San Agustín*—nisi ut mecum viveret in flagrantissimo studio veritatis atque sapientiae (4).

En Milán vivía con sus amigos Agustín y Alipio (5) *y con ellos, en émulo esfuerzo, suspiraba incesantemente y pugnaba por llegar*

---

(1) SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, IV, 3; VI, 7; VI, 10; VI, 16; VII, 2; VII, 6; VIII, 6; IX, 3; IX, 4: Edición P. KNOELL, *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, vol. 33, Vindobonae, 1896. *Cartas*, 3-14: Edición AL. GOLDBACHER, *Corpus script. eccles. latinorum*, vol. 34, Vindobonae, 1895. Las citas se harán según esta edición. Puede verse también la edición de los Maurinos en MIGNE, *Confesiones*, PL 32, 660 ss.; las *cartas*, PL, 33, 61 ss. De las doce cartas son de Nebridio la V, VI y VIII.

(2) *Confes.* VI, 10, 3. Muy pocos son los autores que mencionan a Nebridio: Véase *Vita S. Augustini*, II, 10, PL 32, 138-140; *Biografía eclesiástica completa*, T. 14, «*Nebridius*». Madrid, 1862. *Enciclopedia Espasa*, «*Nebridio*». TILLEMONT, *Memoires*, T. XIII, art. 44.

(3) *Confes.*, IX, 3, 2.

(4) *Confes.*, VI, 10, 3.

(5) «Simul amice vivebamus, et maxime cum Alypio et Nebridio ista conloquebar». *Confes.*, VI, 7, 1.

a la perfecta asimilación de la verdad: erant ora trium egentium et inopiam suam sibimet invicem anhelantium et ad te expectantium, ut dares eis escam in tempore opportuno (6).

Este ardiente conato y hambre de verdad no se extinguió en Nebridio con las aguas del bautismo. Diríase que la antorcha de la fe lo había avivado más aún; hasta tal grado, que en el recuerdo de Agustín quedó grabado siempre aquel rasgo dominante en la fisonomía de Nebridio: rerum obscurarum ad doctrinam pietatis maxime pertinentium diligentissimus et acerrimus inquisitor (7). *Buena prueba de esto son los problemas tratados en las pocas cartas que se conservan de la frecuente correspondencia entre Agustín y Nebridio* (8): *problemas en su mayor parte filosóficos, pero también teológicos, como el de la carta undécima, sobre el por qué de atribuir al Hijo la Encarnación, siendo como es obra de las tres divinas Personas.*

Junto con este gran deseo de encontrar la verdad poseía Nebridio excelentes cualidades pedagógicas, realzadas por aquellas dotes de su alma, que hacían tan dulce y apetecible su trato. Quamquam mei animi cognitor sis, fortasse tamen ignoras, quantum velim praesentia tua frui, *le decía Agustín* (9), *para quien era Nebridio* amicus dulcissimus et mitissimus, adolescens valde bonus et valde cautus et mirabilis animae, carissimus ac iucundissimus (10).

Esta afabilidad de carácter le recomendaba como colega y le garantizaba notables éxitos, cuando disputaba con sus amigos, Agustín y Alipio, de finibus bonorum et malorum (11), *cuando lograba demostrarles que no podía existir una sustancia del mal contraria a Dios, con un contundente dilema suyo que a todos convencía* (12), *y cuando al mismo Agustín le hacía cambiar de opinión y le persuadía de la falsedad de sus creencias astrológicas* (13).

Con tales ideales y tales dotes es natural que Nebridio sintiese además aquella aspiración propia de un profundo investigador: animum volebat habere liberum et quam multis posset horis feriatum ad quaerendum aliquid vel legendum vel audiendum de sapientia (14).

Por este su temperamento de investigador y por la penetración y

---

(6) *Confes.*, VI, 10, 3.

(7) AUGUSTINUS *ad Bonifacium episcopum, Epist.* 98, 8.

(8) De la importancia de los problemas tratados dan buena idea las cartas IV, VI y XI. Que fué frecuente la correspondencia de los dos amigos se infiere claramente de lo que se dice en las cartas IV, XI, y XII. Sólo se conservan doce de estas epístolas.

(9) *Epist.* IX, 1.

(10) *Confes.* IV, 3, 3; VII, 6, 1; VIII, 6, 2; IX, 3, 3; *Epist.* VII, 7.

(11) *Confes.* VI, 16, 1.

(12) *Confes.* VII, 2, 1. El dilema de Nebridio se puede reducir al siguiente: *Vel substantia mali potuit nocere Deo, vel non; si prius, Deus esset mutabilis; si posterius, non est causa cur Deus pugnaverit cum substantia mali.*

(13) *Confes.* IV, 3, 3; VII, 6, 2.

(14) *Confes.* VIII, 6, 2.:

amplitud de su ingenio, aborrecía que le contestasen breve y someramente a las grandes cuestiones que proponía: valde oderat de quaestione magna responsionem brevem (15).

Agustín, que conocía a maravilla lo selecto de su espíritu pensador, evitaba escribirle de cosas vulgares: usitata tibi scribere non libet, video enim tibi non convenire (16). *Y lo que le escribía era tan del agrado de Nebridio, que le hizo prorrumpir en un elogio certero y magnífico de las cartas de su grande amigo:* Epistulas tuas perplacet ita servare ut oculos meos; sunt enim magnae non quantitate sed rebus et magnarum rerum magnas continent probationes. Illae mihi Christum, illae Platonem, illae Plotinum sonabunt. Erunt igitur mihi et ad audiendum propter eloquentiam dulces, et ad legendum propter brevitatem faciles, et ad intelligendum propter sapientiam salubres (17). *En este juicio tan acertado de las cartas de Agustín, Nebridio, sin pretenderlo, nos da a conocer sus gustos y se caracteriza a sí mismo, como espíritu realista, que aspiraba a grandes cosas; como temperamento sagaz, que acertaba a discernir y elegir los mejores modelos—Cristo, Platón—; como inteligencia perspicaz, que buscaba en sus lecturas la elocuencia en la forma, la concisión en el estilo y el descanso en la posesión de la verdad.*

No es de admirar que a un joven tan bien dotado lo definiera San Agustín lapidariamente, diciendo que era beatae vitae inquisitor ardens et quaestionum difficillimarum scrutator acerrimus (18), *definición que expresa un ideal nobilísimo y que ojalá se pudiera aplicar de verdad a todos cuantos se dedican al cultivo de las sagradas ciencias.*

Una muerte prematura tronchó en flor las grandes esperanzas que Nebridio inspiraba. Por el calificativo de adolescente, con que San Agustín lo designa, y según el cómputo de edades de San Isidoro (19), *debió morir Nebridio antes de los treinta años. De su correspondencia con San Agustín sólo se conservan algunas cartas, posteriores a la fecha en que éste se trasladó a Milán a fines del año 386. Allí le siguió, a los pocos meses, Nebridio, ávido de los progresos en el saber que con su trato alcanzaba* (20). *Bautizados sus amigos Agustín y Alipio por la Pascua del 387, a fines, sin duda, del mismo año, se bautizó también Nebridio y regresando como ellos al Africa, sirvió al Señor en castidad y continencia y obtuvo que toda su familia se bautizara* (21). *Muy joven*

---

(15) *Epist.* XCVIII, 8.
(16) *Epist.* XIII, 1.
(17) *Epist.* VI, 1.
(18) *Confes.* VI, 10, 3.
(19) S. Isidorus, *Etymologiarum* XI, 2: Migne, PL 82, 415.
(20) *Confes.* VI, 10, 3.
(21) *Confes.* IX, 3, 2.

aún y antes de que San Agustín recibiera el Presbiterado el año 391, Nebridio había muerto, dejando en el alma de su amigo Agustín un dolor irremediable de ausencia, que mitigaba la confianza de que aun entre los goces de la gloria no se olvidaría de él: Nec sic eum arbitror inebriari ex ea [sapientia] ut obliviscatur mei (22).

Agustín dedica a su dulcísimo Nebridio el siguiente magnífico elogio: et nunc ille vivit in sinu Abraham... ibi Nebridius meus vivit, dulcis amicus meus, tuus autem adoptivus ex liberto filius: ibi vivit, nam quis alius tali animae locus? Ibi vivit, unde me multa interrogabat homuncionem inexpertum. Iam non ponit aurem ad os meum, sed spiritale os ad fontem tuum et bibit, quantum potest, sapientiam pro aviditate sua, sine fine felix (23).

El hambre de sabiduría, que en tan alto grado sentían Agustín y Nebridio, ha de ser también la pasión dominante del que se dedica sobre todo a las ciencias sagradas; pero no podrá tener satisfacción perfecta sino en la eterna posesión de Dios.

Los profesores de la Pontificia Universidad de Comillas, reconociéndose obligados a tender al ideal que San Agustín les propone en Nebridio, procuran realizarlo en la perfecta educación integral de los candidatos al Sacerdocio confiados a sus desvelos. Como fruto de los pequeños ocios, que este absorbente trabajo les permite, al cumplir cincuenta años la Universidad de Comillas, ofrecen a la benevolencia del público esta MISCELÁNEA, *que con predilección dedican a sus antiguos alumnos.*

Comillas, en el año cincuentenario del Seminario y Universidad Pontificia, 31 de diciembre de 1942.

El Rector,

JOAQUÍN SALAVERRI, S. J.

(22) *Confes.* IX, 3, 3.
(23) *Confes.* IX, 3, 3.

P. TIMOTEO ZAPELENA

De praesbyteris-episcopis ephesinis.

(Act. 20, 28)

IN C. TRIDENTINO

DE PRAESBYTERIS-EPISCOPIS EPHESINIS

(Act. 20, 28)

IN C. TRIDENTINO

Vetus est ac pervulgata Theologorum discordia de significatione annexa voci «episcopus» in primaevis christianae litteraturae monumentis, necnon de propria illorum dignitate seu gradu sacerdotali, qui glorioso hoc nomine ibidem celebrantur. Nostris diebus facile praevalet opinio tenens hos sic dictos episcopos fuisse non primi, sed secundi gradus sacerdotes, quos hodie praesbyteros appellamus, stabili quidem ac collegiali ecclesiarum localium regimini praepositos, superiori vero sive Apostoli fundatoris sive apostolici cooperatoris auctoritati subiectos.

Quod si praefata opinio apud Theologos et exegetas nondum firmiter obtinuit, id magnam partem inde repetendum videtur, quod gravis eidem obiectio opponitur e texto Paulino (Act. 20, 28) de iis quos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei, quam sanguine suo acquisivit. Duplex inde difficultas movetur: prior dogmatica, altera exegetica. Dogmatica, quae longe praecipua est, petitur e concilio Tridentino, cui adiici nonnumquam consuevit auctoritas sive Conciliaris Vaticana, sive papalis Pii IX et Caelestini I.

Patres quidem Tridentinos verba Pauli interpretatos de episcopis vere et proprie talibus sat clare elucere videtur ex his quae sessione XXIII, capite IV leguntur.

Sacrosancta Synodus declarat, praeter ceteros gradus ecclesiasticos, episcopos, qui in Apostolorum locum successerunt, ad hunc hierarchicum ordinem praecipue pertinere, et positos (sicut idem Apostolus ait) a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei, eosque praesbyteris superiores esse (Denzinger, n. 960).

Positio criticorum prae hoc documento conciliari varia est. Prima rigidor momentum ipsius dogmaticum ita extollit ac premit, ut omnem controversiam inter catholicos eliminatam iam velit. Nemo hac via longius est progressus, quam P. *Patrizi*, cuius sunt haec gravissima verba in suo ad Actus Apostolorum commentario:

Ne vero putes... effugium a Patrum Tridentinorum auctoritate

tibi patere in illo Theologorum effato: *Ex his quae in universalibus Conciliis proponuntur, id solum tenendum esse de fide quod est definitionis obiectum.* Esto namque illi Patres non directe definiverint Pauli sensum verborum, proptereaque dici nequeat *tenendum esse de fide* horum verborum sensum esse illum in quem ipsi ea acceperunt; at certe necesse est dicere sensum, in quem haec Pauli verba Tridentini Patres acceperunt, et indubium esse, et esse *eum sensum quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia.* Nisi enim sensus esset indubius, id quod ex eo illi collegerunt ac definiverunt, non certe efficeretur ex propositis neque necessarie esset consequens; et quamquam de eo ipso, quod definitum est, dubitari haud liceret, constaret tamen contra logices rationes ac praecepta id esse definitum... Contra eum sensum vero, quem tenuit ac tenet sancta mater Ecclesia Scripturam interpretari tum lege Tridentina prohibemur (sessione IV), tum, quominus audeamus, sacramento adstringimur.

Patrizi vestigia alte premit gravissimus *Franzelin.* Qui in opere posthumo De Ecclesia Christi, thesi XVI[a] scribit: «Commemoratam sententiam—illam nempe quam inter criticos recentiores communiorem diximus—maxime post Concilium Tridentinum, defendere nemo catholicus facile in animum inducet.»

Eadem severitatis via alacrius incedit I. M. *Bover.* Qui in ephemeride Matritensi «Estudios eclesiásticos», a. 1923, p. 213 scribit:

Sobre la interpretación que da el Tridentino a las palabras de San Pablo son muy dignas de consideración aquellas graves reflexiones que hace el P. Patrizi en su comentario a los hechos de los Apóstoles: «Ne vero putes... effugium a Patrum Tridentinorum auctoritate tibi patere...» Sequuntur verba Patrizi superius exscripta.

At P. Bover minime fuit contentus urgere ac premere auctoritatem dogmaticam Concilii Tridentini, sed rationes quoque exegeticas stabilire laudabili consilio satagit, quibus sententia Conciliaris commendari possit, et ab obiectis recentius difficultatibus vindicari.

Exegetica porro explicatio procedit hoc modo: Primo quidem si verba Pauli, Mileti pronuntiata, oportet intelligere ut directa ad solos praesbyteros ephesinos, licet supponere collegium hoc praesbyterale constitutum sub uno praesbytero ceteris praeposito veraque potestate episcopali praedito. Quo in casu verba Pauli *de episcopis positis a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei* possent intelligi primo et principaliter de hoc episcopo, secundario et concomitanter de praesbyteris episcopo subiectis eique in regimine ecclesiastico associatis. At contextus praecedens sat clare ostendere videtur colloquio Paulino adfuisse praesentes alios quoque praesbyteros-episcopos urbium vicinarum, id quod ceteroquin docuerat olim Irenaeus scribens (Adv. haer. III, 14): «In Mileto convocatis episcopis et praesby-

teris qui erant ab Epheso et a reliquis proximis civitatibus.» Tertio nihil prohibet quominus supponamus in ecclesia ephesina illam regiminis formam quae propria fuit ecclesiae Antiochenae. In qua aderant Prophetae et Doctores vera potestate episcopali praediti, quippe qui manuum impositione Paulum et Barnabam episcopos consecravere (Act. 13, 1-3). In hac porro hipothesi Pauli verba de episcopis positis a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei reperiunt explicationem sat aptam, multo sane meliorem, quam in hypothesi contraria de meris praesbyteris.

Accedit demum quod Paulus in suo colloquio, Mileti habito, praesbyteris ephesinis extremum vale dicit: «Et nunc ecce ego scio quia amplius non videbitis faciem meam vos omnes per quos transivi praedicans regnum Dei» (Act. 20, 25). Estne verisimile voluisse Apostolum magnam ecclesiam ephesinam *non plene constitutam* relinquere? Quis vero ignoret ecclesiam suo episcopo orbatam nondum esse firmiter stabilitam? Haec quum ita sint, ipsis rationibus exegeticis constringimur conciliarem Patrum auctoritatem minime detrectare, sed eidem fidei inhaerere.

Altera positio priori e regione opposita momentum pericopes Tridentinae extenuat et practice negligit. Notant hi auctores Patres Tridentinos nullam voluisse dare textus Paulini interpretationem authenticam et infallibilem. Sic prae ceteris E. *Ruffini* in sua laureata thesi «La Gerarchia della Chiesa negli Atti degli Apostoli e nelle lettere di S. Paolo», p. 80-81 scribens:

Era dunque sentenza dei Padri Tridentini che l'Apostolo a Mileto avesse parlato a vescovi propriamente detti. Tuttavia autori gravissimi (Michiels, Prat) giudicano che il Concilio non abbia inteso di dare un'interpretazione autentica, definitivamente imposta dall'infallibilità del Magistero. «Nam ex his, quae in universalibus conciliis proponuntur, id solum tenendum est de fide, quod est definitionis obiectum» (Gotti, Segna, Pesch). Molto meno può essere imposto l'uso che fa la Chiesa del medesimo versetto (Atti 20, 28) nell'ufficiatura dei Confessori Pontifici.

Nil ergo prohibet quominus a sententia Patrum Tridentinorum reverenter recedamus, si adsint rationes exegeticae constringentes in contrarium. Hae porro rationes in nostro casu minime desunt.

Tertia demum positio sententiae recentiori de meris praesbyteris ita adhaeret, ut simul quaerat aptum modum tuendi auctoritatem conciliarem. Sic prae ceteris U. Holzmeister in Biblica a. 1931, p. 65-66. Ubi obiectae difficultati ex Tridentino respondens scribit:

Imprimis optimo iure urgent multi auctores (Estius, Prat, Michiels, Ruffini) Concilium Tridentinum minime voluisse definire

hanc esse unicam veram expositionem verborum Apostoli... At etiamsi Concilium haec verba adhibet de episcopis, vera sunt etiam in nostra expositione. Si enim secundum interpretationem nostram S. Paulus de sacerdotibus quoque secundi ordinis asserit eos non tantum a seipso, sed imprimis a Spiritu Sancto in suo munere fuisse collocatos, divinaque igitur auctoritate investitos, a fortiore hoc valet de sacerdotibus primi ordinis sive iam ab ipso constitutis sive demum constituendis. Ergo vera est declaratio Concilii utriusque, licet non sensu exclusivo. Hunc vero Concilium Tridentinum exprimere noluit, quum praetermittat formulam: «praeter ceteros gradus ecclesiasticos...». Unica difficultas, quae in hoc usu verbi Apostoli ex parte duorum Conciliorum et duorum Pontificum continetur, est haec: videntur verba sumi sensu exclusivo in omnibus quatuor locis. Nullibi vero hoc in ipsis verbis exprimitur.

Novissima vox est V. *Cavalla*, qui in periodico Milanensi «La Scuola Cattolica», a. 1936 novam quandam solutionem proponit. Notat vocem «episcopus» in documentis primitivae christianitatis significare «sacerdotes», non praecisse primi vel secundi ordinis, sed generice sacerdotium, clerum. Verba ergo Pauli (Act. 20, 28) intelligenda sunt de clero ephesino cum vero episcopo, idque sive exclusive, sive simul cum clero Mileti item cum suo episcopo. Hinc nulla manet difficultas interpretandi verba Concilii Tridentini. Quae vera manent non iam vi *sensus deductivi*, sicut in sententia Holzmeister, sed vi potius *sensus inclusivi*.

Cosi il Concilio di Trento che applica le parole di questo testo (Act. 20, 28) esplicitamente ai Vescovi, non ci fa più grave difficoltà. Sicuramente parlando al clero tutto quanto quelle parole erano rivolte anche... anzi a fortiori a chi aveva la pienezza del sacerdozio. Per questo argomento a fortiori e per un senso implicito, più che per altri argomenti mi pare si possa spiegare, nella nostra sentenza, il testo Tridentino... prout stat.

En varia tentamina a criticis utcumque facta ad tollendum omne dissidii genus auctoritatem apostolicam inter et conciliarem. De quibus si iudicium universim ferre oporteat, asseri fidenter potest. Latet in his omnibus elaborationibus nescio quid artificiosi et aprioristici, quod vel falsitatem redolet, vel particulam tantum veri continet, ideoque necessario indiget complemento. Obviam, limpidam, integram rei explicationem dabit Historia Concilii determinans naturam potestatis episcopalis de qua agunt Patres Tridentini. Eadem historia rursus ostendet modum singularem quo textus Paulinus (Act. 20, 28) irrepsit in caput quartum sessionis XXIII^{ae}. Inde li-

cebit strictius definire qualiter Patres intellexerint verba Apostoli de episcopis a Spiritu Sancto positis regere Ecclesiam Dei.

Tentamina varia criticorum superius descripta sat clare manifestare videntur cum Theologos, tum exegetas prorsus latuisse consilium Patrum Tridentinorum agendi *de sola ordinis potestate*, nihil vero de iurisdictione episcopali. Hanc porro fuisse mentem Patrum sufficienter apparet vel ex ipsis verbis quae leguntur in epilogo praedicti capitis quarti (Denzinger, n. 960): «Haec sunt quae generatim sacrae Synodo visum Christifideles *de sacramento ordinis* docere.» At id multo luculentius fit manifestum ex Actis Concilii, ubi describitur sessio privata celebrata in domo Cardinalis Moroni die sexta Iulii a. 1563, quae sat proxime praecedebat sessionem ultimam et definitivam die decima quinta eiusdem mensis celebrandam.

Optabant aliqui—aiunt Acta—ut fieret mentio de capite hierarchiae, videlicet de Romano Pontifice tamquam summo hierarcha, aut diceretur quod omnes hi gradus sunt sub eius obedientia aut quid simile, ut apud S. Bernardum «de consideratione». Sed replicatum fuit, cum agendum *sit tantum de sacramento ordinis*, non esse necesse caput hierarchiae explicare, imo id non posse, cum in his non plus possit Papa, quam episcopus quilibet, siquidem sacramentalia omnia aeque episcopi perficiunt ac Papa, unde eo non possunt dici esse sub Papa. Duplex enim est hierarchia, alia sacrarum functionum, alia gubernationum. Prima ad sacramentum Ordinis pertinet, *de qua nunc agitur*, et in ea sumus gradus est episcoporum, secunda iurisdictionem, *de qua non agimus*, et in hac caput est Papa, cum et hoc nomen papae sit nomen iurisdictionis. Igitur *nihil hic de capite hierarchiae agendum, quia aliam materiam ingrederemur.*

Vides iam ruere omnia tentamina a cristicis instituta ad explicandum sensum quo secundum Tridentinum episcopi dicuntur a Paulo positi a Spiritu Sancto *gubernare* Ecclesiam Dei. At protinus dices: Si Patres Tridentini intendebant agere de sola ordinis potestate, quare appellant ad textum Paulinum, ubi agitur de episcopis positis a Spititu Sancto *regere* Ecclesiam Dei? Difficultas haec gravior est, quam ut ullo artificio dialectico vel exegetico solvi adaequate possit. Unicam solutionis viam rursus sternent Acta Concilii, quae minute describunt adiuncta et facta quae textui Paulino interserendo ansam dedere.

Hodierna forma capitis IV[i] sessionis XXIII[ae] fructus est cuiusdam additionis, quae modo prorsus singulari facta est sessione illa privata, quae die 6 Iulii a. 1563 celebrata est in domo Cardinis Moroni. Videlicet, postquam Patres demum decreverunt agere de sola potestate ordinis, praeparatum est *quadruplex schema* praedicti capitis quarti, quod Patrum examini, selectioni et definitivae tandem approbationi subiiciendum erat. Porro—notetur id diligenter—*in*

nulla ex his quatuor formulis reperiebatur textus Paulinus (Act. 20, 28). Quomodo ergo—inquies—facta est praefati textus insertio? En totam rei explicationem, qualis apparet in «Tridentini Diaria, vol. III, Pars prima edit. Merkle, 1931, p. 683-684.

Lotaringius Cardinalis [partis Gallicae dux], re cum Hispanis communicata, consentit in quarta formula, ubi fit mentio de hierarchia, cupiunt tamen verba quaedam addi tum in doctrina [seu capite], tum in canone [sexto], quae *non magni momenti videntur*. Itaque hodie convocantur quamplures praelati ex diversis nationibus in domo Cardinalis Moroni, ut si fieri possit deliberetur tam de hac doctrina ac canone, quam de decreto residentiae, quod adhuc firmatum non fuerat, ut scilicet exploratis istorum iudiciis, res deinde in Congregatione generali proponatur. Aderant legati quatuor, Cardinalis alii duo, oratores ecclesiastici ferme omnes, praelati alii fere quadraginta. Proposita primum materia de sacramento Ordinis, cum Lotaringius petiisset in doctrina [i. e. in capite quarto] addi auctoritatem Actuum: «in quo vos posuit Spiritus Sanctus regere Ecclesiam Dei» (20, 28), aliqui renuebant non solum in hoc, sed in alia auctoritate Apostoli: alios doctores, alios pastores (Ephes. 4, 11). Dicebant enim has auctoritates pertinere potius ad iurisdictionem, ideo omittendas, cum hic constitutum sit nihil agere nisi de sacramento Ordinis. Sed responsum fuit locum Apostolorum pridem ab eadem Synodo sub Paulo III sessione VI[a] fuisse usurpatum, nec alium sensum admittere posse quam eum, quem sacri Doctores tradunt. Deinde quosdam intelligere ea verba ad praesbyteros tantum Ephesios referri, cum in principio loquatur de senioribus natu in Ecclesia ephesina, quo in casu nihil posset contineri de iurisdictione; sed et quamvis et ad episcopos pertineant, cum olim promiscue episcopi et praesbyteri vocarentur, tamen id non accipi de iurisdictione contentiosa, de qua est quaestio, sed de ea quae est coniuncta cum sacramento Ordinis, in quo praebetur tantum usus et materia, ut in confirmatione, consecratione Ecclesiae et similibus, ut per Thomam 2[a] 2[ae], q. 39, art. 3. Et maxime, quia in texto graeco dicitur ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν, quod est pascere, non regere. Ad aliam auctoritatem Apostoli (ad Ephes. 4, 11) dictum est divum Ambrosium eum locum exponere pro diversis muniis, quae exercentur in ecclesia a ministris sacrorum.

Ex his, quae historice praenotavimus, licet concludere sequentia:

Primo: Insertio textus Paulini (Act. 20, 28) in caput quartum sessionis XXIII[ae] facta est citra primam Patrum redactorum intentionem. Unica insertionis ratio fuit petitio facta a Cardinali Lotaringio, qui parti hispanicae et gallicae aliquam satisfactionem suppedi-

tare cupiebat. Magna porro pars Patrum, qui huic capiti quarto et canoni sexto approbationem in Congregatione generali et ultima dederunt, non fuit praesens in hac particulari sessione celebrata in domo Cardinalis Moroni.

Secundo: Inter ipsos Patres, qui huic sessioni praesentes fuere, aliqui insertioni textus Paulini opponebantur, quippe qui non immerito putarent verba Apostoli intelligenda esse etiam de potestate iurisdictionis. Obiectae porro difficultatis solutio ex altera parte datur facta duplici hypothesi: vel Paulus agit de solis praesbyteris ephesinis, ut aliqui contendunt, et tunc non potest esse quaestio de iurisdictione; vel Paulus agit de omnibus episcopis, ut fautoribus insertionis verisimilius videtur; at nec in hoc casu censendus est Apostulus agere de iurisdictione proprie dicta, cum utatur voce ποιμαίνειν quae significat pascere, non regere. Hinc patet ipsos Patres fautores insertionis interpretationi de veris episcopis sic adhaesisse, ut contrariam de meris praesbyteris non omnino reiecerint ut impossibilem, sed ea quoque uti voluerint ad solvendam difficultatem.

Tertio: Interpretatio vocis ποιμαίνειν in sensu pascendi, non regendi, vix probabitur vel ipsis criticis, qui momentum dogmaticum pericopes Tridentinae rigidius premendum censent. Ea certe minime probabatur Patribus Concilii Vaticani. Qui eandem vocem ποιμαίνειν interpretantur de vera et propria iurisdictione, quum textum Paulinum (Act. 20, 28) citant: «Tantum autem abest, ut haec sumi Pontificis potestas officiat ordinariae ac immediatae illi *episcopalis iurisdictionis* potestati qua episcopi, qui positi a Spiritu Sancto in Apostolorum locum successerunt, tamquam veri pastores assignatos sibi greges singuli singulos *pascunt et regunt*, ut eadem a supremo et universali pastore asseratur» (Denzinger, n. 1.828). Eandem iurisdictionis potestatem commemorant ibi etiam, ubi textum Ioanneum (21, 15 sq.) interpretantur: «Uni Simoni Petro contulit Iesus post suam resurrectionem summi pastoris et *rectoris iurisdictionem* in totum suum ovile dicens: *Pasce* agnos meos, *pasce* oves meas.» Hinc qui auctoritatem Concilii Tridentini premere vult ad determinandum sensum vocis «episcopus» in textu Pauli, eandem premere debet, quum agitur de interpretando sensu vocis ποιμαίνειν seu pascere. Id porro si faciat, adversarium se auctoritati Concilii Vaticani fateatur oportet.

Quarto: Quod attinet alium textum Paulinum (Ephes. 4, 11): «Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem Pastores et Doctores», adversarii quidem insertionis hunc textum omissum volebant, quippe qui ad iurisdictionem potius quam ad ordinis potestatem spectaret. At responsum ex alia parte fuit divum Ambrosium eum locum exponere pro diversis muniis, quae exercentur in Ecclesia a ministris sacrorum.

Sed iuvat observare hanc expositionem non esse Ambrosii, sed Ambosiastri. Ambrosiaster vero Apostolos interpretatur episcopos vera iurisdictione praeditos, imo ecclesias monarchice gubernantes. Prophetas vult esse Sacrarum Scripturarum interpretes. Evangelistas intelligit diaconos. Pastores putat posse esse lectores, Doctores vero exorcistas. Vix reperietur exegeta, qui singularem hanc Ambrosiastri expositionem ex integro acceptet, iis minime exceptis, qui auctoritatem Conciliarem rigidius premendam putant. Quin imo ipse Ambrosiaster lectorem prudenter praemonuerat scribens: «Ut ergo cresceret plebs et multiplicaretur, omnibus inter initia concessum est evangelizare et baptizare et Scripturas in Ecclesia explanare; at ubi omnia loca circumplexa est Ecclesia, conventicula constituta sunt, et rectores, et cetera officia in Ecclesia sunt ordinata... Ideo *non per omnia conveniunt scripta Apostoli ordinationi, quae nunc in Ecclesia est;* quia haec inter ipsa primordia sunt scripta.»

Conclusio peracti examinis est: Primo: Concilium Tridentinum *nihil definivit* de sensu vocis «episcopus» in laudato textu Paulino. Secundo: *nihil authentice* de eodem docuit. Tertio: nullam textus interpretationem *ut unice et exclusive veram proposuit.*

Quod de Tridentino diximus, a fortiori valet de Vaticano, sessione IV, cap. 3, § 3 (cf. Denzinger, n. 1.828). Ubi textus Paulini partialis insertio facta est rursus praeter primam Patrum redactorum intentionem. En schema quale fuit praeparatum die 9 Maii (1870), ut Patrum examini et approbationi in Congregatione generali subiiceretur:

Tantum autem abest, ut haec Summi Pontificis potestas opponatur ordinariae ac immediatae illi episcopalis iurisdictionis potestati, qua particularium ecclesiarum pastores assignatos sibi greges, singuli singulos pascunt et regunt, ut eadem a supremo et universali pastore asseratur, roboretur ac vindicetur. Coll. Lac. VII, 271.

Huius schematis variae emendationes propositae sunt, in quibus iurisdictionis episcopalis origo divina expressius efferebatur *invocato integro textu Paulino* (Act. 20, 28). Omnes hae emendationes reiectae sunt. Una tantum est admissa emendatio proposita ab episcopo Barcinonensi:

«Propono... Ut in paragrapho tertia post verba «episcopalis iurisdictionis potestati» subdantur haec alia: Qua episcopi ut apostolorum successores et ab Spiritu Sancto positi tamquam particularium ecclesiarum pastores assignatos sibi greges etc...»

Qualiter sit haec emendatio admissa a deputatione de fide, dilucide explicavit episcopus Zinelli:

Reverendissimi emendationum auctores desiderant in paragrapho III capitis tertii inseri aliqua verba, ut explicite episcopi dicantur apostolorum successores a Spiritu Sancto positi et veri pastores. Quamvis additio haec absolute necessaria non esset, attamen quum sit non solum innocua, sed et multis ex Patribus grata esse possit, nec ulli ingrata, deputatio de fide acceptat iuxta modum. Modus autem est sequens, dicatur: «Potestati qua episcopi ut apostolorum successores et a Spiritu Sancto positi tamquam veri pastores assignatos sibi greges, singuli singulos etc., ut in textu. Coll. Lac. VII, 359.

Haec capitis III redactio visa est nonnullis in Congregatione generali 16 Iulii (1870) parum determinata et efficax:

«Vox «positi»... affertur modo absoluto et indeterminato, ac propterea obscure. Multo melius videtur afferre verba integra Concilii Tridentini (l. c.) ex divo Paulo: positi a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei, quae verba sequentibus explicantur.» Mansi 52, 1259.

Obiectionem dissolvit laudatus Zinelli hoc aptissimo responso: «Est parum, dicitur, accurata in argumentatione. At *nullam hic volebant capitis auctores adhibere argumentationem*, sed veritatem dumtaxat enuntiare, et asserere pontifices summos huic veritati libenter adstipulari.» Coll. Lac. VII, 469. Veritas porro enuntianda haec una erat: nullam esse oppositionem inter supremam summi Pontificis potestatem primatialem et ordinariam ac immediatam episcoporum iurisdictionem.

Quae quum ita sint, liquido patet Patres Vaticanos nullatenus intendisse tradere ullam authenticam declarationem vocis «episcopus» in textu Paulino (Act. 20, 28). Nulla ceteroquin praecesserat huius quaestionis conquisitio apud Theologos, nulla apud Patres deliberatio. Quaedam verba praefati textus admissa sunt capiti tertio interserenda, quippe quae forent et prorsus innocua et multis Patribus pergrata. Vides quanta cautela, quanta prudentia praetermissit omnem Concilii Vaticani mentionem Ioannes B. Franzelin, huius Concilii Theologus, et rerum, quae in eo gestae erant, perfecte gnarus. Solam auctoritatem Concilii Tridentini invocatam voluit in allato superius testimonio: «commemoratam sententiam..., maxime post Tridentinum, defendere nemo catholicus facile in animum inducet». His non obstantibus, nonnemo impavide scripsit: «Mayor valor tiene aún la declaración del Concilio Vaticano, cuyos Padres y Teólogos conocían la interpretación más benigna del texto de los Hechos, y, sin embargo, dijeron: «Episcopi qui *positi a Spiritu Sancto* in Apostolorum locum successerunt, tamquam veri pastores assignatos sibi greges singuli singulos pascunt et regunt.»

Semoto ergo omni scrupulo aut praeiudicio dogmatico, remanet examinanda ipsa *difficultas exegetica* e Pauli verbis desumpta.

Noto imprimis quod ratio inde petita, quod colloquio Paulino praesentes fuerint praesbyteri ephesini et urbium vicinarum, imo et Mileti, nequit esse decretoria. Dato enim et non concesso quod sermo Apostoli ad hos omnes reapse dirigatur, quaestio manet integra, num Ephesi, Mileti et in aliis quoque urbibus fuissent praesbyteri vera potestate episcopali ornati. At vicissim ratio deprompta ex pluralitate praesbyterorum in urbe ephesina nequit esse decisiva ad omnem episcopi praesentiam excludendam. Quaestio enim est num hoc praesbyterorum collegium foret subiectum uni ceteris praeposito, veraque potestate episcopali praedito. Sic rem explicabat in ipso Concilio Tridentino episcopus Cavensis *Casella* ad locum Pauli observans: «Paulum loqui de praesbyteris ab episcopo ephesino ordinatis.» Quod attinet Prophetas et Doctores a P. Bover invocatos, agitur de mera quadam suppositione cui nullum substat fundamentum positivum. Solvenda dein quaestio foret, num hi Prophetae essent veri episcopi; num ecclesiae ephesinae stabiliter praepositi, an potius missionarii itinerantes.

Auctoritas Irenaei invocari consuevit a patronis prioris sententiae. «In Mileto—inquit—convocatis episcopis et praesbyteris, qui erant ab Epheso et a reliquis proximis civitatibus.» At per se patet rem e sola Irenaei auctoritate dirimi non posse. Non enim constat utrum S. Pater utatur traditione sibi nota, an potius notionem episcopi et statum ecclesiarum suo tempore obtinentem transferat ad tempora apostolica.

Validius argumentari videntur qui notant Paulum in colloquio Mileti habito extremum vale dicere praesbyteris ephesinis: «Et nunc ecce ego scio quia amplius non videbitis faciem meam vos omnes, per quos transivi praedicans regnum Dei.» Estne verisimile Apostolum magnam ecclesiam ephesinam episcopo orbatam, ideoque non plene constitutam relinquere voluisse? At haec quoque ratio infirmior apparet, quippe quae sit innixa tota falso supposito. Gratis namque et falso supponitur congruae Ecclesiae constitutioni aptoque rerum ordini ac regimini aliter provideri non potuisse, quam episcopo illic stabiliter constituto, cui supremum communitatis moderamen commendaretur. Paulus imprimis poterat regimen illius ecclesiae etiamnum retinere, illumque e carcere, quem praevidebat, exercere. Poterat dein apto suorum legatorum ministerio identidem uti, id quod reapse praestitit, misso illuc Timotheo, cuius absentiam, Romam accersiti, per Tichicum supplere studet. Estne verisimile Paulum fuisse adeo sollicitum de mittendis illuc et substituendis, suis legatis, si ecclesiam ephesinam paucis ante annis suo episcopo fixo et stabili communitam reliquisset? Nec praetereunda observatio

facta a cl. Ruffini circa pulcherrimam orationem ab Apostolo Mileti habitam: nullum ibi recurrere sermonem, nullum monitum de vigilantia et cautela in electione atque ordinatione clericorum adhibenda.

Multo gravior difficultas petitur ex ipsis Apostoli verbis. In quibus agitur de praesbyteris quos Spiritus Sanctus posuit *regere* Ecclesiam Dei. Atqui soli episcopi dicuntur *iure divino* obtinere iurisdictionem in Ecclesiam Christi. Ergo praesbyteros ephesinos inter veros et proprie dictos episcopos merito recensueris. Haec difficultas meretur specialem quandam attentionem; quae ut facilius praestetur, licebit per partes gradatim procedere.

Notetur imprimis sermonem esse in textu de his quos Spiritus Sanctus *posuit* ἔθετο episcopos. At positio multiplex distingui potest. Potest *primo* intelligi positio significans *institutionem episcopatus*. Sed haec talis institutio melius tribuitur ipsi Christo constituenti munus episcopale, dum in terris ageret.

Potest *dein* sermo esse de positione implicante *charismaticam pastoratus donationem*. Quo in casu sensus verborum idem substantialiter foret ac in nota pericope ad Ephesios 2, 11: «Et ipse *dedit* quosdam Apostolos... alios vero *pastores* et doctores. Notatu dignum est quod in nostro textu (Act. 20, 28) sermo est de his quos Spiritus Christi posuit *pascere* Ecclesiam Dei; agitur ergo de iis quos Spiritus Sanctus dedit *pastores* et doctores. Notetur etiam ipsum verbum posuit ἔθετο recurrere in loco parallelo epistulae primae ad Corinthios 12, 28: Et quosdam quidem *posuit* Deus in Ecclesia primum Apostolos, secundo Prophetas... ubi positio idem videtur esse ac donatio.

Potest *ulterius* dari positio significans *designationem* seu electionem per Prophetas *eorum qui ad episcopatum vel sacerdotium debebant segregari*. Haec porro interpretatio illustrem habet intellectum ex celebri testimonio Clementis romani ad Corinthios: «Per regiones igitur et urbes verbum praedicantes [Apostoli], primitias earum *Spiritu quum probassent* δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι constituerunt episcopos et diaconos eorum qui crederituri erant.» Haec pneumatica probatio fiebat vel per charismata electis (vel eligendis) superne collata, vel per designationem electi factam per Prophetas. Episcopi ergo ephesini possunt dici *positi a Spiritu Sancto*, quia sunt designati ad episcopatum per prophetiam. Simili fere modo gratia episcopatus dicitur data Timotheo per prophetiam (I Tim. 4, 14), quia propheticae voces designaverant Timotheum tamquam aptum candidatum ad sacerdotium vel episcopatum. Ipse quoque Paulus cum Barnaba fuit segregatus ad opus missionarium ministerio Prophetarum. Quibus ministratibus in Domino in ecclesia antiochena dixit Spiritus: «Segregate mihi Saulum et Barnabam ad opus ad quod assumpsi eos» (Act. 13, 1-3).

Potest quarto loco dari *positio* Spiritus sita in *collatione potestatis episcopalis*. At potestas episcopalis duplex est: alia ordinaria seu sacramentalis, alia iurisdictionis seu regiminis. Spectata porro potestate sacramentali, nihil prohibet quominus ipsi praesbyteri dicantur positi a Spiritu Sancto pascere Ecclesiam Dei. Potestatem iurisdictionis quod attinet, oportet rursus distinguere inter collationem *mediatam* seu factam per Romanum Pontificem, vel per ipsum Paulum in nostro casu ecclesiae ephesinae. In utroque casu episcopi possunt dici positi a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei. Ipse Paulus ait de Deo in laudata superius epistula prima ad Cor. 12, 18: Nunc autem posuit ἔθετο Deus membra, unumquodque eorum in corpore, sicut voluit. At notum est Deum plasmare compaginem organicam adhibito concursu causarum naturalium.

Breviter ergo: Agitur in textu Paulino de actione quadam a Spiritu Sancto exercita, in praesbyteros-episcopos terminata, nomine positionis ἔθετο designata. Haec porro positio potest intelligi: vel institutio episcopatus—vel eiusdem charismatica donatio—vel prophetica episcopi seu sacerdotis designatio—vel largitio potestatis sacramentariae—vel collatio potestatis iurisdictionis sive inmediata sive mediata. Quod si quaeratur qualiter sit de facto intelligenda in nostro casu, nobis praeplacet interpretatio tertio loco stabilita, quippe quae sit solido fundamento historico innixa. Clemens Pauli auditor et comes testatur Apostolos per urbes et regiones constituisse in episcopatu seu sacerdotio *viros pneumatica seu prophetica approbatione* segregatos. Consentit Clemens Alexandrinus de Apostolo Ioanne scribens: «Cum post tyranni obitum a Patmos insula Ephesum rediisset, vicinas quoque gentes rogatus visebat, partim quidem ut episcopos constitueret, partim ut integras ecclesias disponeret ac formaret, partim quoque ut unumquemquam eorum, *quos Spiritus Sanctus designaret* in clerum cooptaret» (R.-Journel, n. 438). Nonne viri a Spiritu Sancto *designati* possunt optime dici a Spiritu Sancto *positi* pascere Ecclesiam Dei. Patet ergo exegeticae difficultatis initio propositae non unam, sed multiplicem solutionem praesto adesse. Nulla ergo est ratio dogmatica, nulla exegetica impediens quominus ephesinos quoque episcopos inter sacerdotes secundi ordinis recenseamus.

Textus Paulini commentario finem liceat apponere revocato in memoriam triplici monito: *Primum* sit illud quod Theologi curiae romanae dabant nonnullis Patribus Tridentinis. Qui, ad definiendam divinam episcopatus institutionem, sequentem formulam canonis sexti (in sessione XXIII) proponebant: «Si quis dixerit episcopos non esse positos a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei A. S.» Theologi romani respondent:

Licet videantur illa verba adduci ex Act. 20, 28, et sint verba Pauli ibidem recitata, ex quibus *pie intellectis* nullus possit oriri error; tamen *non sunt ad propositum huius canonis firmandi in ecclesia catholica, tum quia non ad universam, sed tantummodo ad Ephesinam ecclesiam dicta sunt, tum etiam quia in quo posuit vos episcopos episcopos non intelligitur de his tantummodo, qui erant episcopali gradu vel ordine insigniti*, sed de senioribus natu ecclesiae, id est de senioribus ecclesiae Ephesinae; nam inquit paulo ante: *A Mileto autem mittens Ephesum vocavit maiores natu Ecclesiae; qui cum venissent* etc., sicque liquet vocasse beatum Paulum et appellasse episcopos praesbyteros.» Conc. Tridentinum, edit. Ehses, IX, 232.

Salubre hoc monitum in memoriam revocare oportunum duximus. Notum quippe est verba Pauli nostris quoque temporibus non raro adhiberi ad ostendendam divinam episcopatus institutionem, idque non tantum in conferentiis et in periodicis, ut aiunt, vulgarizationis, sed in libris quoque theologicis, imo et in publicis documentis... Aliud porro est verba Pauli citare, eaque sensu quodam plus minus accomodatitio usurpare; aliud ex his verbis dogma catholicum episcopatus demonstrare.

Alterum monitum dabit archiepiscopus *Rossanensis*. Qui rursus in Concilio Tridentino quibusdam Patribus verba Pauli (Act. 20, 28) nimium prementibus, quippe quae fuissent citata in Decreto de residentia episcoporum, oportune admodum respondebat: «Licet in hoc eodem Concilio in decreto de Residentia inductus sit [hic locus Act. 20, 28 de episcopis], *aliud est enuntiative aliquid in praefatione quasi incidenter dicere, aliud, super hoc fundamento canonem fidei construere.*» Conc. Tridentinum, edit. Ehses, IX, 120.

Tertium monitum est P. Laynez, omnium certe gravissimum. Qui suffragium daturus decretis de Ordine et de Residentia episcoporum in ultima et definitiva Congregatione generali die 15 Iulii (1563) celebrata, haec gravissima verba protulit:

«Istae opiniones de residentia et de iurisdictione an sint de iure divino et a Christo, sunt controversae tantum inter catholicos. Modus terminandi haec non est ut clare damnetur aliqua ex his opinionibus; nam ita bona pars catholicorum damnaretur. *Tutius ergo esset tacere; quando id non possumus, non displicent causa concordiae haec decreta, quamvis possint trahi in varios sensus. Et possunt pie exponi singula verba.*» Tridentini Diaria, Vol. III, Pars prima, edit. Merkle, p. 688.

Quod Theologi Tridentini praevidebant, quod Laynez anxie verebatur, id reapse accidit. Decretum Tridentinum de Ordine ita est redactum, ut possit pie intelligi, sed possit etiam in varios sensus

trahi. Tristi experientia edocemur illud plerumque in falsum sensum detorqueri. Verba Apostoli (Act. 20, 28) in Tridentino—idem prorsus dixeris de Vaticano—sunt inserta *sola concordiae causa*, nec ullo didactico aut exegetico scopo. Talia porro verba Conciliaria urgere, premere, sicque exegeticam libertatem immoderatius praepedire, arbitramur senioribus methodi scientificae principiis, ipsi quoque legitimo progressui theologico, vehementer adversari.

Summa pedagogica huius articuli continetur hac simplici observatione: In concinnando argumento theologico positivo, sive biblicum illud sit, sive patristicum, sive conciliare, opus est magna cautela, maxima prudentia.

TIMOTHEUS ZAPELENA, S. I.
Professor Theologiae
in Universitate Gregoriana.

P. JOSÉ M.ª SARABIA

La romanidad en el "Libro de los Estados" del infante D. Juan Manuel.

LA ROMANIDAD EN EL «LIBRO DE LOS ESTADOS» DEL INFANTE D. JUAN MANUEL

PRIMERA PARTE

MARCO HISTÓRICO-TEOLÓGICO

I. Controversias teológicas con ocasión de la contienda entre Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso.
II. Id. entre Juan XXII y Luis de Baviera.
III. Romanidad de los reinos de España en la época de don Juan Manuel.

SEGUNDA PARTE

DOCTRINA DEL «LIBRO DE LOS ESTADOS»

I. Institución del Primado.
II. Elección del Papa.
III. Poder del Papa.
IV. Poder temporal y relaciones con los Estados.

PRIMERA PARTE

I

La Historia de la Teología católica señala el origen inmediato del tratado *de Ecclesia Christi et Romano Pontifice* en la primera mitad del siglo XIV. Las controversias político-religiosas (pocas veces estará tan bien empleado este apelativo compuesto) entre el Pontificado y el Imperio, con su ápice de efervescencia pasional en los tiempos de Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso por una parte, y de Juan XXII y Luis de Baviera por otra, pusieron en pie de guerra un ejército de teólogos, canonistas, políticos y demagogos que aportaron a la lucha el fruto de sus entendimientos a veces próceres y también—ni podía ser de otra manera—las hipérboles de su partidismo exagerado (1).

(1) Para la época de Bonifacio VIII, véase R. SCHOLZ: *Die Publizistik zur Zeit Philipps des schoenen und Bonifatius VIII.* Stuttgart, 1903. Obra fundamental en este asunto es además la de J. RIVIERE: *Le problème de l'Eglise et de l'Etát au temps de Philippe le Bel*, Louvain-Paris, 1926.

Para los tiempos de Juan XXII, aparte las monografías sobre Marsilio de Padua, puede verse H. X. ARQUILLIERE, *L'Augustinisme politique*, Paris, 1934.

De los años 1300-1302 en que la contienda entre Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso arrecia virulentamente y tiene de parte del Papa su máximo exponente en las Bulas *Ausculta fili* y, sobre todo, *Unam sanctam*, han llegado hasta nosotros tres obras de primera talla que se ponen decididamente de parte del Pontífice defendiendo su soberanía aun en las cosas temporales, bien en absoluto, bien con algunas limitaciones.

El canonista ENRIQUE DE CREMONA († 1312), escribe en 1301 su *De potentia Papae*, en que impugna bravamente a los que no quieren conceder al Papa *iurisdictionem in temporalibus per totum mundum*, La Sagrada Escritura en sus dos Testamentos, los cánones de la Iglesia y la naturaleza misma de las cosas, le suministran argumentos que él fuerza y descoyunta en favor del poder omnímodo del Pontificado (2).

Por el mismo tiempo aparece el que con justa razón es considerado como el más antiguo tratado *de Ecclesia et Romano Pontifice*. Nos referimos a la obra del agustino Jacobo Capocci de Viterbo († 1307), *De regimine christiano*, que editaron Perugi y Arquilliere, aunque sólo este segundo conforme a los cánones de la sana crítica (3). Mucho más amplio en la concepción que el de Enrique de Cremona y, en algún sentido, que el de todos sus contemporáneos, el tratado de Jacobo de Viterbo preludia las grandes obras eclesiológicas que habían de originarse en el siglo XVI con motivo de otras controversias aún más borrascosas, y tiene como postulado inconcuso la tesis de la *plenitudo potestatis*, que tanto dará que hablar y escribir de una parte y de otra, hasta que asome en el horizonte teológico la fórmula salvadora de la *potestas indirecta*.

Hermano de hábito del de Viterbo era el celebérrimo discípulo de Santo Tomás, GIL DE ROMA, *Doctor fundatissimus* († 1316), que vino a ser, por su autoridad doctrinal, norma y canon de la escuela agustiniana. Simpatizante con Felipe el Hermoso por razones de familia, hasta el punto de haber sido tenido por algunos falsamente como autor de la *Quaestio in utramque partem* donde se defendían las pretensiones del monarca, mantuvo su dignidad de religioso sobre sus sentimientos de amistad, y escribió en defensa de Bonifacio VIII y de los que él juzgaba derechos inalienables de la Santa Sede, un magnífico tratado *De potestate ecclesiastica*. Magnífico decimos, no porque sus afirmaciones del dominio absoluto y universal del Romano Pontífice sobre todo y sobre todos sean admisibles, sino porque, casi libre de pasiones en una contienda que a tantos apasionó, hizo de su obra

(2) Cf. J. RIVIERE, O. c., p. 165 s., 180 s.

(3) C. L. PERUGI, Il «*De regimine christiano*» *di Giacomo Capocci Viterbese*, Roma, 1914-1915. H. X. ARQUILLIERE. *Le plus ancien traité de l'Eglise, Jacques de Viterbe «De regimine christiano»* (1301-1302), Paris, 1926.

un maravilloso monumento de especulación metafísica y teológica llegando hasta donde, dado el medio teológico en que se hallaba sumergido, podía llegar un teólogo de su época (4).

Como en otras ocasiones, la defensa sistemática de la Iglesia tal como aparece en estas obras, no fué espontánea y serena, sino polémica y provocada por los ataques de los partidarios del rey de Francia. No sólo los políticos paniaguados Pedro Flote y Guillermo de Nogaret en sus discursos y soflamas parlamentarias, también algunos teólogos y juristas de oficio escribieron contra el Papa, a veces en tono incandescente y hasta indecoroso, a veces con moderación y con tino poniendo los puntos sobre las íes en algunos errores o inexactitudes del campo contrario. Los anónimos *Antequam essent clerici*, *Quaestio in utramque partem* y *Rex pacificus*, no son sino indicios de la copiosa literatura antirromana que debió salir entonces de plumas sobre todo francesas (5).

Notable fué, entre todos los escritos de este bando, el *De potestate regia et papali*, del dominico JUAN QUIDORT *(Iohannes Parisiensis, Iohannes Dormiens)* († 1306) (6). Y le colocamos entre los teólogos del rey, no porque él tuviera como objetivo el ataque al poder pontificio a lo Nogaret o a lo Colonna, sino porque en su juiciosa obra defiende contra los teólogos romanos y, sobre todo, contra Enrique de Cremona, que a la Iglesia no le es esencial el *dominium in temporalibus*, aunque le puede tener *ex concessione et permissione principum*. Es, pues, de tendencia conciliadora y bastante discreta. No faltaron, por una parte, comentarios arbitrarios a las Bulas pontificias, y por otra, Bulas falsas y comentarios a las mismas que dieron a la controversia el interés de un duelo entre dos supremas potestades o entre una concepción medieval del Imperio que agoniza y el ansia de nacionalismo que apuntaba en el horizonte de la historia.

II

Muerto Bonifacio VIII, humanamente fracasado en el asunto del rey de Francia, la aversión de la corte le siguió aún más allá del sepulcro y se intentó contra él un proceso canónico que no es del caso estudiar.

Lo interesante es que el ideario de la independencia del poder civil respecto del Papa se iba abriendo paso, casi siempre con estri-

(4) Cf. J. RIVIERE, O. c., p. 191-227. U. MARIANI: *Scrittori politici agostiniani del secolo XIV*, Firenze-1927, p. 10 ss., 111 ss., 255 ss. BROSS, *Gilles de Rome et son traite «De ecclesiastica potestate»*, Paris, 1930.

(5) Sobre estas obras, véase J. RIVIERE, O. c., índice alfabético.

(6) Cf. M. GRABMANN, *Studien zu Johannes Quidort von Paris* (Sitzungsberichte der baver. Akademie, München, 1922). C. CIPOLLA, *Il trattato «De Monarchia» di Dante Aleghieri e l'Opusculo De potestate regia et papali» di Giovanni de Parigi* (Memorie della R. Academia di Torino, ser. II, t. XLII, p. 325-419).

dencias, y en los días de Juan XXII, que no quiso coronar Emperador al pretendiente Luis de Baviera, se recrudecieron de modo insospechado y dieron ocasión a un gran avance en los errores antipapistas.

Por un lado los *fraticelli*, ciegos con el entusiasmo de su pobreza exagerada, denigraban el modo de proceder del Pontífice, que permitía a los franciscanos hacer provisión de lo necesario para la vida y esperaban un «Papa angelicus», lleno de franciscanismo, que renovara la faz del mundo y, sobre todo, las Órdenes mendicantes (7). Por la ley de la común defensa ante el enemigo, muchos de estos disidentes buscaron arrimo, y lo encontraron, en Luis de Baviera, que a su vez les manejó como instrumento de sus propias ambiciones.

Pero donde encontró el candidato al Imperio su más formidable defensor, fué en el canciller de la Sorbona, *Marsilio de Padua* y en su colega, *Juan de Janduno*. El año 1324 apareció el «Defensor pacis», que contenía en el terreno eclesiológico toda una sementera de protestantismo (8).

«Todo el problema de la constitución de la Iglesia es sólo una cuestión de oportunidad para el fin que se pretende, no de fe necesaria para la salvación. El primado del Papa ni se funda en el derecho divino, ni en la Sagrada Escritura; la autoridad del Papa... sólo puede proceder del concilio ecuménico y de la legislación civil; y así, aun el Papa elegido por el concilio necesita la confirmación del Estado; su cometido es en unión con el Colegio Cardenalicio que le asigna el Estado o el concilio, indicar a las autoridades civiles la necesidad de convocar los concilios, ejercer en ellos la presidencia, redactar sus conclusiones... Al Emperador... pertenece la convocación y dirección del concilio y el poder de castigar a los sacerdotes y a los obispos y por tanto también al Papa. Los eclesiásticos están... sujetos a los juicios seglares... Los bienes eclesiásticos no gozan exención alguna... A este (al Estado) pertenece... la provisión de todos los beneficios..., el derecho de inspeccionar... y... la deposición» (9).

Como era natural, este escrito revolucionario no quedó sin respuesta por parte de los amantes de la Iglesia.

El primer contraatacante fué AGUSTÍN TRIONFO († 1328), italiano, de la Orden de San Agustín. Su obra más importante a este respecto es la *Summa de potestate ecclesiastica* (10), preludiada tal vez por otros escritos del mismo autor: *De sacerdotio et regno ac de donatione Constantini* y *De ortu Romani imperii*, de los que no han llegado a nosotros sino los títulos (11).

---

(7) Cf. L. OLIGER, *Documenta inedita ad historiam fraticellorum spectantia* Quaracchi, 1914.

(8) Cf. F. BATAGLIA, *Il pensiero religioso di Marsilio de Padova* (Ricerche religiose, 1926, p. 23 ss.); Id., *La dottrina conciliare di M. de P.* (ib. p. 236 ss.); Id., *M. de P. e la filosofia politica*, Firenze, 1928.

(9) L. PASTOR, *Historia de los Papas* (trad. Ruiz Amado), vol. I, Barcelona, 1909, p. 200 ss.

(10) Cf. J. RIVIÉRE, O. c. p. 155-157; 350-357; U. MARIANI, p. 57 ss., 213 ss., 236 ss.

(11) Algunos le atribuyen también un *Tractatus contra articulos inventos ad diffamandum sanctissimum*

En la *Summa* defiende Trionfo la plenitud de la potestad pontificia *etiam in temporalibus*, aunque adopta una fórmula que parece suavizar el rigor extremo de esta doctrina, si bien en la realidad la conserva en toda su crudeza de aristas. Viene a afirmar que ambos poderes están en manos del Papa, aunque no ambos del mismo modo: el espiritual *secundum inmediatam institutionem et executionem*, el temporal *secundum institutionem et auctoritatem, non tamen secundum inmediatam executionem.*

Otra voz autorizada se alzó contra el Canciller de la Sorbona y su mecenas Luis de Baviera: la del franciscano español Álvaro Pelayo († 1353) (12). Su obra titulada *De statu et planctu Ecclesiae*, tiene, como su mismo título lo indica, no poco de lamentación y de treno por el miserable estado a que habían llegado las cosas eclesiásticas en su tiempo, con ocasión del recibimiento triunfal con que el enemigo del Papa había sido acogido y coronado en la mismísima Ciudad Eterna con escándalo de muchos timoratos. Al refutar las doctrinas de Marsilio y del antipapa Pedro de Corvara, tiende también al otro extremo como tantos otros teólogos y juristas de entonces y, según Lecler, contra Iung, está muy lejos del equilibrio de Juan de Paris y muy cerca de los teócratas decididos de aquella época de exaltación (13).

III

Con Álvaro Pelayo hemos entrado de algún modo en España para examinar el ambiente teológico de la época que nos ocupa en torno a la cuestión del Romano Pontífice.

Los últimos lustros del siglo XIII y la primera mitad del XIV fueron en España de muy poca producción teológica. Si se exceptúan los sueños apocalípticos del extravagante *Arnaldo de Villanova* († 1312) (14) y la maravilla de ingenio del *Beato Raimundo Lulio* († 1315), apenas se encuentra en estos años el nombre de un teólogo que merezca pasar a la posteridad (15).

Por otro lado, las controversias sobre el poder pontificio, si halla-

---

patrem dominum Bonifatium santae memoriae et de commendatione eiusdem. Así, p. ej. R. Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des schoenen und Bonifatius VIII* p. 175.

(12) Cf. N. Iung, *Alvaro Pelayo, eveque et penitencier de Jean XXII*, Paris, 1931. (Colección *L'Eglise et l'Etat au moyen age*, n. III). Véanse las observaciones que hace a esta disertación I. Lecler, *Notes sur les théories politiques d'Alvaro Pelayo (Recherches de science religieuse*, XXI (1931, p. 582-589).

(13) Lecler, l. c., p. 589.

(14) Cf. M. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, t. III², Madrid, 1917, p. 179-226.

(15) Hubo algunos comentarios al Maestro de las Sentencias, como el de *Antonio Andrés* (1320). (Cf. H. Hurter, *Nomenclator litterarius*, II², c. 465) y el de *Guillermo de Rubione* (1333) (Hurter, ib. c. 524). *Pedro de Tomas* (1321) escribió un tratado *de Conceptione immaculata*, algunos otros opúsculos y tal vez un *Compendium theologiae* que anda entre las obras de San Alberto Magno. (Hurter, ib. c. 384). Alguna mención

ron algún eco en nuestra patria no provocaron (exceptuando la obra de Álvaro Pelayo) una reacción definida ni en pro ni en contra de la Sede de Roma (16).

El influjo de la Sede Apostólica sigue siendo grandísimo en el terreno eclesiástico y la sumisión y acatamiento de todos los españoles es, al menos en teoría, plena y absoluta.

Una rápida ojeada a los bularios y registros pontificios de esta época y a las historias de los Concilios nacionales, dan la impresión de que, aun en medio de la barbarie de aquellos tiempos y con las deficiencias propias de los hombres, el espíritu de romanidad vivía fresco en todas las manifestaciones públicas de la vida civil y eclesiástica de los reinos de España.

Es cierto que el Papa Martín IV fulminó, el año 1282, sentencia de excomunión contra los aragoneses que invadieron Sicilia; es cierto que alzó Cruzada contra Pedro III y entabló proceso de deposición contra él y le cargó de anatemas (17); pero no es menos cierto que en el lecho de muerte pidió el cristiano monarca humildemente la absolución de las penas canónicas, mientras decía: «Las censuras del Papa, aun cuando sean injustas, son temibles» (18). Es cierto que Clemente V conminó a Jaime II a que retirase las tropas expedicionarias que habían ocupado la Ática y que Bonifacio VIII se encaró con Roger de Lauria y le increpó de este modo: «¿Eres tú el enemigo de la Iglesia por cuya mano han muerto tantas gentes?» Pero también es cierto que el mismo Bonifacio VIII expidió, en 1296, una Bula por la cual constituía a Jaime II jefe del ejército cristiano contra los enemigos del nombre de Dios y que Roger contestó serena y sumisamente al Pontífice: «Padre Santo, de todos esos males tienen la culpa vuestros predecesores» (19).

Considerado el aspecto temporal del señorío del Papa, la posición general de los reyes de España la definió bien Alfonso III de Ara-

---

merecen *Alfonso Buenhombre* (1339), *Guido de Perpiñán* (1342) y *Alfonso de Burgos* o de Valladolid (1346). (HURTER, ib. cc. 552 ss., 545).

A éstos se podrían añadir los nombres de *Juan de Pera-Tallada* (Rupescissa) visionario seguidor de Arnaldo de Villanova; de *Tomás Escoto*, fraile apóstata y hereje groserísimo; del apologista *Ramón Martí*, insigne dominico, autor del «Pugio fidei», y de algunos otros más oscuros. (MENÉNDEZ PELAYO, *Heterodoxos*, III², páginas 242-255).

(16) Para no ser incompletos citaremos aquí dos proposiciones heterodoxas a este respecto de autores de aquella época. La proposición 11.ª de Arnaldo de Villanova condenada en 1316 por una comisión de teólogos en Tarragona, sonaba así: «Que las constituciones papales versan sobre disciplina y no sobre dogma». (MENÉNDEZ PELAYO, *Heterodoxos*, III², p. 223). Entre los errores que Alvaro Pelayo atribuye a Tomás Escoto está este: «Negaba que Cristo hubiese dado potestad a San Pedro ni a sus sucesores ni a los Obispos». (MENÉNDEZ PELAYO, ib. p. 246).

(17) CARD. S. DE AGUIRRE, *Collectio maxima conciliorum omnium Hispaniae...* t. III, Romae, 1694, pp. 523 ss., 525 ss., 532 ss.

(18) V. DE LAFUENTE, *Historia eclesiástica de España*, t. IV², Madrid 1873, p. 341.

(19) S. DE AGUIRRE, O. c., p. 535 ss., 548 ss. V. DE LAFUENTE, O. c., p. 43.

gón, cuando al tomar la corona en Huesca, dicen que dijo: «Ni por la Iglesia ni contra la Iglesia.»

Desde 1303 los obispos españoles comienzan a titularse tales «por la gracia de Dios e de la Iglesia de Roma: *Dei et Apostolicae Sedis gratia*». Los Papas de Aviñón comienzan a nombrar por sí los obispos españoles y designan no pocos franceses que, si no vinieron a España a gobernar sus diócesis, pero en cambio se cobraron las rentas (20).

Algunos de los Concilios españoles de este tiempo son presididos por Cardenales legados del Papa. Así el Concilio de Valladolid, de 1322, que presidió el Cardenal Guillermo de Sabina, legado de Juan XXII; el de Barcelona, de 1339, presidido por el Cardenal de Rhodas (21) y otros. En el célebre Sínodo de Peñafiel, de 1302, se determinó, entre otras cosas, que los Obispos comunicasen a sus fieles la Bula *Clericis laicos*, que Bonifacio VIII había expedido contra las pretensiones regalistas de Felipe el Hermoso (22).

Los Papas siguen interviniendo en la vida religiosa y aun política nacional, y en la fe robusta del pueblo español se adivinan ya, en medio de las sombras vagorosas de un siglo de poca cultura, los tiempos nobles en que España será el brazo derecho de la cristiandad.

DOCTRINA DEL LIBRO DE LOS ESTADOS

Un representante auténtico de la fe romana del pueblo español en la época que nos ocupa es el infante de Castilla don Juan Manuel, nieto de Fernando III el Santo (23).

Nacido el 5 de mayo de 1282 y muerto hacia 1349, alcanzó desde los tiempos de Martín IV († 1285), elevado al trono pontificio por la influencia de Carlos de Anjou y enemigo del rey aragonés Pedro III, hasta los de Clemente VI († 1352), que se rodeó de Cardenales franceses y desarrolló la fiscalía pontificia comenzando una política de magnificencia que precipitó la decadencia del Papado.

Según eso, el infante don Juan Manuel presenció las rivalidades entre la tiara y la corona en los tiempos de Bonifacio VIII y Felipe

(20) V. Lafuente O. c., p. 391 ss.

(21) S. de Aguirre, O. c., p. 556 ss., 611.

(22) Ib. p. 539 s.

(23) El aspecto biográfico y literario de don Juan Manuel está naturalmente muy estudiado. Para darse una idea de su noble figura basta leer la introducción de Pascual de Gayangos en la edición de Rivadeneyra: *Escritores en prosa anteriores al siglo XV* (Biblioteca de autores españoles), Madrid, 1860. Esta edición citaremos en nuestro estudio. Véase además M. Menéndez Pelayo: *Orígenes de la novela*, tomo I, p. LXXXVI ss. (*Nueva biblioteca de autores españoles*, t. I), Madrid, 1905.

Es lamentable que la persona y los escritos del infante don Juan Manuel no hayan hallado un lugar en la Enciclopedia de Espasa, donde tantas mediocridades pasan a la posteridad.

el Hermoso y de Juan XXII y Luis de Baviera; asistió con la cristiandad al acto de renuncia del Pontificado que verificó el humildísimo San Celestino; vió a la corte pontificia encadenada en Aviñón y más de una vez afrancesada y nepotista y se hizo eco en sus escritos, de una manera discretísima y ungida de reverencia, de todos los vaivenes humanos a los que están sometidos también el capitán y marineros de la barca del Pescador.

Nos hemos querido fijar, para nuestro estudio, en la figura de este infante castellano, porque es «no sólo, como dice Gayangos, el hombre que más influyó en la literatura castellana durante el siglo XIV, sino también, y por el derecho que le concedían su experiencia y sus conocimientos político-jurídicos, el alma de la vida de Castilla en un momento en que se fraguaban un nuevo Estado y un nuevo Derecho» (24).

La obra que servirá de base a nuestro trabajo es el *Libro de los Estados*, que comienza:

«Este libro compuso don Johan, fijo del muy noble infante don Manuel, adelantado mayor de la frontera et del reino de Murcia, et fabla de las leyes et de los estados en que viven los homes et ha nombre el *Libro del infante*, o el *Libro de los estados*, et es puesto en dos libros: el primero libro fabla de los estados de los legos, et el segundo fabla de los estados de los clérigos, et el primero ha cient capítulos, et en el segundo ha cincuenta capítulos» (p. 278).

Desde el punto de vista de la crítica literaria esta obra, influenciada por el *Blanquerna* de Lulio, entronca directamente con la leyenda oriental de Barlaan y Josafat, de la que no es sino una variedad, aunque llena de interés (25).

Para exponer la doctrina del Romano Pontífice, nos ceñiremos estrictamente al texto del infante, haciendo, cuando la oportunidad lo requiera, ligerísimos comentarios. La vieja prosa castellana de los primeros años del siglo XIV en que está escrito el *Libro de los Estados*, da a la doctrina misma una pátina de antigüedad y un paladar de rancio vino insustituibles.

Los capítulos que centran nuestro tema son principalmente en el libro 1.º, el 49, 50 y 51, y en el libro 2.º, desde el 33 al 41, aunque datos apreciables se encuentran dispersos por toda la obra.

1. *Institución del Primado.* «Después que Jesucristo fué puesto en la cruz et tomó y muerte por nos los pecadores, fincó sant Pedro por su vicario en Roma, et a este sant Pedro, et a los que vinieron después dél, que tuvieron aquel lugar,

(24) MANUEL TORRES, *La idea del Imperio en el Libro de los Estados de don Juan Manuel*, «Cruz y raya», II (1933) p. 66. Este artículo apunta varias ideas de las que aquí estudiaremos, aunque el tema es diverso, como se ve por el solo título del mismo.

(25) Cf. MENÉNDEZ PELAYO, *Orígenes de la novela*, p. LXXXVI, ss.; A. GONZÁLEZ PALENCIA, *Historia de la literatura arábigo-española*, Barcelona, 1928, p. 314.

dió Dios tamaño poder que pueden absolver los hombres de los pecados, et los que ellos absuelven en las tierras son absueltos en los cielos. Et este ordenamiento fizo Jesucristo el jueves de la cena, sabiendo la pasión que había de sofrir otro día el viernes. Et por ende ante que la recibiese ordenó el sacramento de la misa, et puso a sant Pedro como vicario, como dicho es. Et después de sant Pedro fué puesto en ese lugar mismo et hobo ese mismo poder sant Silvestre por papa en su lugar, et después fasta el día de hoy siempre así se fizo, que cada que muere el Papa, los cardenales que son en logar de los apóstoles, esleen uno por perpetuo et aquel es cabeza dellos et de la Eglesia, así como sant Pedro fué cabeza de los apóstoles et de la ley, que es la Eglesia; et este há poder en todo lo espiritual, así como Jesucristo lo acomendó a sant Pedro et a los que hobiesen su logar después dél.» (L. 1, c. 28, p. 293, sg.).

Inútil será notar que ni en el pasaje citado ni en muchos otros de los que citaremos, hay que buscar cronología bíblica, ni técnica de exégesis, ni crítica histórica. El poder de absolver y el de consagran se juntan y se sitúan en la misma ocasión; San Silvestre es, al parecer, el sucesor inmediato de San Pedro y desde entonces los Cardenales eligen al Papa. Aunque, dicho sea en honor de don Juan Manuel, de la institución del Cardenalato habla él en otra parte con alguna más precisión (l. 2, c. 43).

2. *Elección del Papa.* Habla de ella principalmente en el capítulo 36 del libro 2.º, dando la doctrina común de las Decretales que, en algún sentido, habían reproducido ya las Siete Partidas. Oigamos a don Juan Manuel:

«A la segunda que me preguntades cómo debe ser creado, vos respondo que lo deben crear los cardenales en esta manera: luego que el Papa fina débense ayuntar los cardenales en el logar do el Papa fina, et deban hacer su elección, et do es la mayor parte allí vale la eslección; et desque es esleído por la mayor parte, luego de fecho es confirmado, et desque es esleído non se puede ninguno oponer contra él por ninguna cosa, si non fuese hereje manifiestamente; pero si los cardenales non se aviniesen a la eslección por ninguna de las maneras que se facen las eslecciones, entonce los de la villa do el Papa fina débenlos encerrar en una posada, et darles lo que hobiesen menester fasta XXX días, et si fasta aquellos XXX días non se ficiese la esleición por alguna de las tres maneras que se debe facer, de las cuales la una es llamada de Spíritu Sancto; la otra, de compromiso; la otra de escribano, dende adelante los de la villa débenlos apremiar más a grados, fasta que pueda llegar la premia que no les darán otra cosa de comer sinon pan et agua, et aun que les puedan destrechar la casa en que estudieren ayuntados para facer la esleición. Todas estas premias et más les farán cuantas pudieran fasta que hayan la esleición fecha, et desque por cualquier destas maneras hayan la mayor parte de los cardenales fecha la esleición, luego de fecho es confirmado, et después por cosa del mundo non puede contradecirse nin oponerse ninguno contra él, salvo si fuese hereje manifiestamente. Et luego que es creado abren un libro que tienen de los nombres que deben haber los Papas, et está en cada foja un nombre que fallan escripto; aquel nombre ha después, et non le llaman por el su nombre del baptismo que ante había. Et como quier que ya fué de hecho que algún Papa renunció

el papazgo, tienen algunos que se puede facer, ca pues él es mayor et no ha otro mayor, que así non debe haber poder de renunciar el su poder. Et si el colegio de los cardenales puede recibir la su renunciación, bien podrían así emendar alguna cosa que non fuese tan bien fecha si la ficiesen; et pues esto que es menos non se puede facer paresce que menos pueden recibir la su renunciación» (p. 357).

Esta página es, como casi todas las de la obra que nos ocupa, no sólo una vulgar lección de Derecho, copiada de las Decretales; es, además, un trozo palpitante de la vida de su autor, que iba reflejando en sus escritos el ambiente histórico de su época. Él conoció Sedes vacantes de más de dos años, como la que precedió a la elección de Celestino V y a la de Juan XXII, y elecciones laboriosísimas y llenas de incidentes, como la de este último Pontífice, en la que franceses e italianos quebrábanse mutuamente las cabezas y el Conclave fué interrumpido por la irrupción de turbas de franceses que gritaban desaforados: «¡Mueran los Cardenales italianos!» El que conoció el cisma preparado y fomentado por Luis de Baviera, que opuso al legítimo Pontífice el antipapa Juan de Corvara, ¿cómo escribiría aquellas palabras: «por cosa del mundo non puede contradecirse nin oponerse ninguno contra él»? Él se hace eco de la abdicación de San Celestino V y de las controversias que entonces se suscitaron sobre el derecho a renunciar o abdicar (26) y da su parecer de una manera oscura y peregrina.

3. *Poder del Papa.* El fundamento de todos los poderes pontificios lo expresa don Juan Manuel en estas palabras:

«El Papa tiene el lugar de sant Pedro, et sant Pedro tovo el logar et vicaría de Jesucristo» (1, 2, c. 40, p. 360). Por eso «en el estado de clerecía es el Papa, que es el mayor estado della, et tiene grant poder et tan grant logar como aquel que es vicario en lo spiritual de Dios et de sant Pedro» (l. 2, c. 33, p. 356).

Ni sólo es el más alto estado entre los clérigos, sino

«que es el mayor et el más alto que en todo el mundo puede seer, ca el Papa, porque es en este estado, segund la ley de los cristianos, que es verdadera ley, ha poder complido en lo spiritual et halo muy grande en lo temporal, et así es el mayor et más alto estado que puede seer» (1, 2, c. 36, p. 357).

Su principal dignidad consiste en «que es cabeza mayoral de los cristianos» (l. 2, c. 36, p. 358). «Así como Jesucristo era el maestro et señor de los apóstoles et de los discípulos, et de toda la ley et de todo nuestro bien, así el Papa, que es vicario de Jesucristo, es el señor et mayoral de los cardenales, et de toda clerecía, que son los cardenales a semejanza de los apóstoles, et de los discípulos et de toda la clerecía a semejanza de los discípulos menores» (l. 2, c. 43, p. 361). «Demás

(26) Por entonces escribía Gil de Roma su *De renuntiatione Papæ tractatus*, editado más tarde en Roma en 1554.

que es el sacerdote mayor et ha poder de consagrar el cuerpo de Jesucristo» (l. 2, c. 36, p. 358).

Su poder se extiende a la distribución de todos los bienes espirituales que integran el tesoro de la Santa Iglesia:

«Todos estos dichos bienes que Dios a los homes fizo por los redimir todo es tesoro de la Iglesia; et este tesoro tan noble et tan presciado es en poder del Papa para lo partir con los pecadores, et otrosí los merescimientos de Sancta María et de todos los santos et las buenas obras que todos facen, como es dicho, todo es tesoro de la Eglesia; et este poder otorgó nuestro Señor Jesucristo a Sant Pedro cuandol' fizo su vicario et le dijo que todo lo que él soltase en la tierra, sería absuelto en los cielos» (l. 2, c. 37, p. 359).

El Papa es, pues: *a*) sucesor de San Pedro y Vicario de Jesucristo y de Dios en lo espiritual; *b*) es Maestro universal; *c*) es el Sumo Sacerdote; *d*) tiene poder absoluto de absolver y de administrar el tesoro de la Iglesia; *e*) es Jefe supremo de la cristiandad.

4. *Poder temporal y relaciones con los Estados.* Ya hemos recordado en el decurso de este trabajo que este problema fué el más candente de todos en el campo de la teología en la época de don Juan Manuel. Agudizada la lucha entre el Pontificado y el Imperio, los límites de ambas potestades no estaban bien definidos ni siquiera en algunas Bulas pontificias (27). De hecho los teólogos de mayor nota vinieron a afirmar la *plenitudo potestatis etiam in temporalibus*, aunque no todos la explicasen del mismo modo. Por eso es interesante recoger los datos que don Juan Manuel nos ha dejado consignados en el *Libro de los Estados*, porque al menos serán reflejo de la actitud de las cortes españolas en las que el infante fué figura de primera talla y, en algún sentido también, del ambiente teológico español de entonces.

El hecho de que el Papa tenga gran poder no sólo en lo espiritual sino también en lo temporal, lo afirma taxativamente don Juan Manuel varias veces, como no podía menos, dada la época en que vivía. Así, en el l. 2, c. 36, p. 357, dice:

«el Papa... ha poder complido en los spiritual et halo muy grande en lo temporal». Y en el l. 1, c. 29, p. 294: «así que los papas que han poder complido en lo spiritual et en lo temporal hanlo muy grande». Y en el l. 2, c. 36, p. 357, col. 2.ª: «Vos digo que el Papa ha poder complido en todo lo spiritual, así como nuestro Señor Jesucristo lo dió a sant Pedro que dejó por su vicario, et son todos los cristianos tenidos a tener et guardar todos sus mandamientos spirituales. Otrosí ha muy grant poder en lo temporal.»

(27) Aun hoy se discute entre los teólogos el alcance de algunas afirmaciones de la bula «Unam sanctam», en la que según no pocos el Papa afirmó, aunque no definió, la subordinación directa de lo temporal al poder pontificio. Cf. RIVIÉRE, O. c., pp. 85-91.

El origen de este poder en lo temporal, aunque alguna vez parece insinuar que radica en la dignidad misma del Pontífice (l. 2, c. 36, p. 357, col. 1.ª), pero al tratar expresamente de ello consigna que se debe a la donación de Constantino. Véase lo que dice en el lib. 1, c. 29, página 294:

«Después un emperador que fué en Roma, que hobo nombre Constantino, dió grant poder al papa en lo temporal, et todos los emperadores que fueron después guardárongelo siempre; así que los papas que han poder complido en lo espiritual et en lo temporal hánlo muy grande.»

En cuanto a *los límites* de ese poder, punto neurálgico de la controversia de aquellos tiempos, el modo de hablar de nuestro autor no puede ser ni más sagaz ni más independiente. Como quien sabe que al tratar de ello, se mete en un asunto que está quemando, dice en el lib. 2, c. 36, p. 357, col. 2.ª:

«A la tercera pregunta que facedes, qué poder ha el Papa, ciertamente, señor infante, esto me es muy grave de lo facer, ca por ventura o habría a dejar algo de que me podría venir algún reprehendimiento et aun daño, o habría a decir contra lo que algunos tienen por verdat et por razon. Et por esto, et porque non querría decir cosa en que muchos pudiesen trabar, non vos quiero decir sinon lo que es cierto, et en que ninguno non puede contradecir; et por ende vos digo que el Papa ha poder complido en todo lo espiritual... Otrosí ha muy grant poder en lo temporal; mas cuál o cuánto es este poder, porque yo só de Castiella et los reys de Catiella et sus reinos son más sin ninguna subjeccion que otra tierra del mundo, por ende non sé yo mucho desto; mas los que son del imperio o a los que esto tañe, ellos se lo vean; ca nos non habemos que adobar en esto nin nos queremos meter en los que non habemos que librar.»

A fe que no se pueden leer estas frases sin una sonrisa benévola, eco de la que seguramente se dibujó en los labios del autor cuando las escribía.

A pesar del sentido de inhibición en la controversia, obvio en las frases transcritas, el infante don Juan Manuel expone con cierta precisión, dado el carácter de su obra, los principios que han de regir las relaciones entre ambas potestades, o mejor dicho, entre el Papa y el Emperador del Sacro Imperio concretamente; pues, como acertadamente observa M. Torres, «cuando don Juan Manuel habla del Imperio en el *Libro de los Estados*, lo hace refiriéndose constantemente al Sacro Romano Imperio Germánico; más que teorizar, analiza una realidad histórica que en su tiempo producía una agitación verdaderamente revolucionaria» (28).

Pues bien; partiendo ya de la coronación, nuestro autor refleja

(28) M. Torres, *La idea del Imperio en el «Libro de los Estados»*. Cruz y raya, II (1933) p. 66 ss. Cf. ib. p. 73.

el sentir de su época al dar por supuesto que tal requisito es esencial para el ejercicio del poder imperial, el cual, en ese sentido puede afirmarse que deriva o al menos depende del Papa; pero este a su vez, no tiene en su arbitrio el coronar o no coronar al candidato legítimamente elegido, sino que ha de coronarlo, si quiere cumplir con su deber:

«...Es electo para emperador; pero non puede nin debe usar del imperio fasta que sea confirmado del Papa et haya recibido las coronas, que son tres. Pero si la eslección fuese hecha como debe, débelo el Papa confirmar et non destorbarlo en ninguna manera; ante debe facer cuanto pudiere con derecho porque el electo sea confirmado, et después deben seer muy avenidos; ca lo demás entre ellos está el mantenimiento del mundo». (l. 1, c. 49, p. 304).

Y con la característica, del tono medieval, de quien concreta las ideas y las encuadra en los hechos que ve y palpa, escribe luego:

«Demás de esto et de todo lo ál que desuso es dicho ha muy grandes recelos et muy grandes peligros en la confirmación que el Papa ha de facer; ca muchas vegadas acaesce que aunque el electo sea esleído en concordia, et haya pasado todo lo que desuso es dicho, muchas vegadas et en las demás acaesce que el Papa falla algunas razones o en los eslectores o en el electo o en la manera de la elección porque lo non deba confirmar, et embárgase la confirmación, et por ende el electo tiene que ha rescibido tuerto del Papa et muévese a facer algunas cosas contra la voluntad del Papa, et así moviéndose, de poco en poco vienen en muchas guerras et muchos males; et por esta razón fueron comenzadas las partes que llaman guelfes et guelbellines: et aun, lo que es muy peor, que por esta desavenencia acaesce et ya lo viemos en nuestro tiempo, que contra la voluntad del Papa el electo fué acogido en Roma et fué y coronado por Emperador. Et desque los romanos et muy grant partida del imperio le tovieron por Emperador, fizo leyes contra el Papa, et aun después ficieron llamar a otro ante el Papa en Roma; et ansí non tan solamente acaescieron grandes males por razón del estado de los emperadores mas ante acaescieron aun, et pueden acaescer tales descordias et tales departimientos porque podría acaescer en la Eglesia muy grant daño et muy grant mengua» (l. 1, c. 50, p. 305).

Avisadamente advierte don Juan Manuel que estos choques entre ambas potestades con ocasión de la coronación, aunque se repitan, no dicen nada en contra del sistema, que en si es bueno y, según él da a entender, casi insustituible; sino que son fallos propios de hombres que convierten lo mejor en pésimo. Y es de notar que, a pesar de su reverencia al Pontificado, afirma taxativamente que la culpa de tales encuentros se puede deber lo mismo a deficiencias del Emperador que del Papa. Oigamos sus palabras:

Otrosí a la cuarta razón de la dubda que tomades por la discordia que puede haber entre el Papa et el electo con la confirmación, et aun que decides et mostrades de muchas guerras et peligros que acaescieron entre ellos, et aun cosas de que

podía acaescer grant escándalo et grant departimento en la Eglesia de Dios [recuérdese el cisma de Pedro de Corvara], señor, desuso vos dije muchas veces que non ha cosa, por buena que sea que, si home della mal usa, que non pueda seer muy mala et muy damnosa; et ya desto vos mostré semejanzas et muchos enjiemplos, et por ende vos respondo agora que si entre el Papa et el electo acaesce alguna discordia, que non puede ser sinon por yerro et por desaguisado que querría facer el uno o el otro o amos; et así debedes entender que los que al comienzo esta esleccion ordenaron, bien lo ficieron; mas si el Papa o el electo non facen lo que deben, non es la culpa de la esleccion nin de los que la ordenaron, mas es de los que non usan della así como deben» (l. 1, c. 54, p. 307 sg.).

Pero donde nuestro autor más gráficamente—y, estaba por decir, más lindamente—habla de las relaciones entre ambas potestades y de los posibles choques entre jurisdicción y jurisdicción, es en el capítulo 49, del que vamos a hacer una cita que no por larga será enojosa:

«Después deben seer [el Papa y el Emperador] muy bien avenidos; ca lo demás entre ellos está el mantenimiento del mundo: que así como Dios fizo en el cielo dos lumbres grandes, la una el sol para que alumbrase el día, et la otra la luna que alumbrase la noche, bien así tovo por bien que fuesen en la tierra estos dos estados, el estado del Papa que debe mantener la Eglesia, que es mantenimiento de los cristianos et la clerecía et todos los estados de religion, et aun los legos en lo spiritual, et el Emperador, que debe mantener en justicia et en derecho todos los cristianos, señaladamente a los que obedecen al imperio de Roma. Et algunos reys son agora que tienen que non deben obedescer a los emperadores; mas cierto es que en los tiempos antiguos todas las gentes et los reys del mundo obedecieron a los emperadores de Roma, et después que fué la ley de los cristianos, ordenaron que el Emperador fuese electo et coronado et confirmado. Por las maneras que habedes oido tovieron las gentes que así como por el sol et la luna, que son dos cosas que alumbran el día et la noche, que bien así el Papa et el Emperador debian mantener el mundo en lo spiritual et en lo temporal; que así como el sol, que es cuerpo muy claro, alumbra el día et le da muy grant claridat así que los homes pueden veer muy claramente, así el Papa debe mantener muy limpiamente todos los fechos spirituales, porque muy claramente puedan los cristianos entender et usar de la sancta fe católica para salvar las almas, que es la principal cosa para que nuestro Señor Dios crió los homes. Otrosí, como el sol da claridat a la luna, que es cuerpo escuro, et la face clara porque pueda alumbrar a la noche, que es cosa muy escura, bien así el Papa, que es gobernador et mantenedor de las cosas spirituales, debe dar ejemplo et ayudar al Emperador porque pueda mentener et gobernar las cosas temporales que son muy escuras et muy tenebrosas et muy dubdosas; mas ayuntándose bien los fechos espirituales et temporales, que son los estados del Papa et del Emperador, serán todos los fechos del mundo bien ordenados et bien mantenidos. Mas bien así como a las vegadas acaesce que por alguna cosa que se mete entre el sol et la luna non envia el sol su claridat a la luna tan complidamente como debe, et por ende recibe la luna una grant mengua en sí, a que llaman en la astrología eclipsi, et a las vegadas la luna face eclipsi al sol; pero veemos que más vegadas paresce eclipsi en la luna que en el sol; et esto es porque el sol es cuerpo más noble et mayor et más claro et más alto, et puede más lucir et más ligeramente embargar a la luna

que la luna al sol, porque de todas estas cosas non es tan complida; ca la luna non es cuerpo tan noble, et es más pequeña et escura, et es más baja que el sol. Et otrosí veemos que cada que estos eclipses acaescen, que siempre son damnosos, et nasce dellos grant mal et mayor daño cuando acaesce el eclipsi en el sol, todas estas cosas acaescen en los estados del Papa et del Emperador; ca cuando por pecados et por la ira de Dios acaesce alguna discordia entre el Papa et el Emperador, el imperio recibe muy grant mengua et muy grant daño, porque non recibe del Papa aquel consejo et aquella ayuda que debia, así como cuando la luna es menguada de la claridat del sol. Otrosí, cuando el Emperador face alguna cosa contra el Papa, porque se embargue alguna cosa et porque non pueda facer sus fechos como debia, es muy grant mengua et muy grant daño para toda la Eglesia, que son los fieles cristianos, que fincan todos en tinieblas et en escuridumbre, porque el sol non puede dar su claridat como debe») (l. 1, c. 49, p. 304 sg.).

De todo este párrafo preciosísimo se deduce ante todo que, en el modo de pensar del infante, lo espiritual y lo temporal no están en una sola mano, sino que hay cieta separación de poderes como la hay de objetos. Parece claro también que ambos poderes vienen de Dios como vienen las dos lumbreras (29). Por lo demás, del Emperador afirma en otro lugar:

«ellos non son emperadores por otro derecho, sinon solamente por voluntad de Dios que quiere que lo sean; et pues non lo han por natura, por ende si a Dios que tanto bien et tanta honra les face non le sirven nin gelo conoscen como deben vos veedes si en razon deben seer en grant peligro» (l. 1, c. 56, p. 308).

Pero es curioso que no urge la comparación del sol y la luna hasta sacar de ahí la consecuencia de que como toda la luz de esta se deriva de la luz de aquél, así todo el poder del Emperador no es sino participado del poder temporal del Papa, deducción que hacían casi todos los autores que por entonces usaban el famoso símil; únicamente dice que

«Como el sol da claridat a la luna... bien así el Papa, que es gobernador et mantenedor de las cosas spirituales, debe dar *ejemplo et ayudar* al Emperador porque pueda mantener et gobernar las cosas temporales...; mas ayuntándose bien los fechos espirituales et temporales, que son los estados del Papa et del Emperador..., serán todos los fechos del mundo bien ordenados».

La separación, pues, de las dos esferas o mejor, la diferencia de ambas potestades no puede ser más clara; y aunque antes nos dijo que no quería tomar parte en esa contienda doctrinal, don Juan

(29) Esta metáfora del sol y la luna para simbolizar las dos potestades era ya antigua y común en la literatura teológica; y del texto del Génesis 1, 14-19 donde se habla de la creación de ambos luminares, deducían muchos el origen divino de ambos poderes y los teócratas además la derivación del poder temporal del espiritual. Cf. J. Riviére, O. c., p. 165 con las notas. Mucho más frecuente era sin embargo la metáfora de las dos espadas, fundada también en la Escritura (Luc. 22, 38). Cf. I. Lecler, *L'argument des deux glaives:* «Recherches de science religieuse» XXI (1931), p. 299 ss.; XXII (1932), p. 151 ss., 280 ss. Sin embargo, don Juan Manuel no alude jamás a esta metáfora.

Manuel señala decididamente su posición y, según parece, también la de los reinos de España (30).

Por lo demás, la superioridad del poder pontificio respecto del imperial es para nuestro autor, como para todo buen cristiano de su tiempo, totalmente incuestionable. Por algo dice después que el Papa «es el mayor et mas alto [estado] que en todo el mundo puede seer» (l. 2. c. 36, p. 357).

Además, la primera y principal obligación del Emperador es ayudar a la Iglesia y ser en ello como ministro de Dios. Así lo afirma el infante en más de un pasaje de su libro.

Esa es la razón de por qué intervienen tres Arzobispos en la elección del Emperador: «por dar a entender que... el Emperador debe guardar los Estados de la Eglesia, que es madre et cabeza de los cristianos» (l. 1, c. 41, p. 306). «Ca el Emperador debe primeramente guardar a Dios... et después las sus eglesias et las personas dellas» (l. 1, c. 57, p. 309). «Ca si a Dios guardare, él guardará a él, ca segunt dice en la Sacra Scriptura: si nuestro Señor Dios non guardare la cibdat, en vano trabajarán los que la velan» (l. 1, c. 52, p. 313: todo este capítulo y el 51 tratan de este asunto).

Si, pues, el origen de ambos poderes es el mismo y el objeto o fin es de algún modo idéntico, el «mantenimiento del mundo», y las obligaciones mutuas son las que acabamos de ver, es claro que no debe haber discordia ni siquiera separación, sino concordia y colaboración íntima. Y como para la concordia ha de prevalecer, si hay caso de conflicto, la dignidad más excelsa, el Papa ha de estar de suyo sobre el Emperador. ¿En qué grado? Esperar de don Juan Manuel una expresión que no encontraron las escuelas hasta mucho tiempo después, sería absurdo. Pero no puede negarse que los datos para resolver el problema estaban ya con más moderación que en los teólogos pontificios y que en los parlamentarios franceses, que se enfrentaron apasionadamente en la contienda, en el *Libro de los Estados* de aquel infante español que asistió sin darse cuenta al nacimiento del tratado teológico *de Ecclesia et Romano Pontifice*, y nos legó en su célebre frase intencionalmente iterada «poder complido en lo spiritual et muy grande en lo temporal», una fórmula dogmático-jurídica verdaderamente feliz para aquella época de ideas enmarañadas.

José M.ª Sarabia, S. J.
Profesor de Teología fundamental en la Universidad Pontificia de Comillas.

(30) La tendencia a restringir el poder de la Iglesia *in temporalibus*, se acusa también en estas palabras: «Cuando la Eglesia era del todo spiritual habrían mayor grado los patriarchas; mas despues que en la Eglesia se hubo entremeter mucho en lo temporal, tanto que por aventura sería muy bien si fuese menos, fue mayor el estado de los cardenales». (l. 2, c. 45, p. 361).

P. SANDALIO DIEGO

La Mediación de María en Diego de Campos

(1218)

LA MEDIACIÓN DE MARÍA EN DIEGO DE CAMPOS
(1218)

PARTE PRIMERA

ESTUDIO

Otro Doctor castellano
que en estilo asaz polido
yo me acuerdo haber leído
un volumen de su mano.
Diego de Campos se llama
este Doctor que yo digo
en tiempo de don Rodrigo
gran Prelado y de gran fama.

Con semejante elogio daba fin a los «Loores de los Claros Varones» el clásico hablista Fernán Pérez de Guzmán, bien entrado ya el siglo XV (1).

El presbítero Dr. Diego García, natural de tierra de Campos, fué Canciller de Palacio de Alfonso VIII de Castilla y en el año 1218, seis años después de la memorable jornada de las Navas de Tolosa, terminó la redacción de una obra singular a la que puso el peregrino título de *Planeta* «por el fulgor eximio de su asunto y por estar dividida en siete libros, número correspondiente al de los astros planetarios», dirigiéndosela al gran cruzado e historiador de las Navas y constructor magnífico de la Catedral de Toledo, el Arzobispo don Rodrigo Jiménez de Rada, quien, a su vez, honró al autor con una epístola laudatoria que sirve de bello frontispicio a toda la obra.

Este volumen original y por muchos conceptos interesante, si bien no fué ignorado de eruditos, ha permanecido, con todo, inédito hasta nuestros días, en que un estudioso y tenaz investigador (2) ha ultimado felizmente pará la estampa una edición crítica de él, enri-

(1) Bartolomé J. Gallardo, *Ensayo de una Biblioteca española*, t. 3, Madrid, 1888, col. 1.292.

(2) Manuel Alonso, S. J. Véase su artículo *Bibliotecas medievales de los Arzobispos de Toledo*, «Razón y Fe», t. 123 (1941), p. 299.

quecida de una documentada introducción y de copia congruente de notas. Habiendo sido puestas con toda amabilidad a mi disposición las cuartillas antes de ser estampadas, me pareció entresacar de ellas lo concerniente al tema mariano de la Mediación, ya por su propio atractivo, ya por su precisión y riqueza teológica, ya particularmente por la patria y la fecha en que fué elaborado.

I

Para la recta crítica de lo que habemos de exponer, conviene adelantar algunas advertencias acerca de la índole estilística de Diego de Campos en esta su «enciclopédica obra», como la denomina Marcelino Menéndez Pelayo (3). Pasemos por alto el largo y singularísimo prólogo, dignísimo todo él de un estudio aparte, por el ambiente histórico que refleja; y viniendo a los siete libros del *Planeta*, los tres primeros desarrollan con caudal opulento de ideas teológicas e irrestañable fecundidad de símiles y de relaciones el lema tripartido «Cristo vence, Cristo reina, Cristo impera»; los tres últimos versan respectivamente sobre el Arcángel San Miguel, el alma y la paz; mientras que el cuarto o intermedio enaltece las grandezas de Nuestra Señora desenvolviendo el elogio angélico *Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum* y añadiendo como tema complementario la exposición espiritual del versículo del Eclesiástico (XXIV, 11): *In omnibus requiem quaesivi et in haereditate Domini morabor*, aplicado, palabra por palabra, a la Santísima Virgen.

Gloríase el escritor de la belleza de la materia, de la novedad en el modo de tratarla, de la modernidad del estilo; el cual, al decir del Arzobispo don Rodrigo en la carta en que responde a la dedicatoria del autor, «está engalanado con los colores de la Retórica, robustecido con las autoridades de la Teología, rubricado con los nombres de los Santos, tapizado con las flores de los filósofos».

La trama en que van entretejidas las ideas es el artificio numérico: los guarismos forman la clave del estilo, ya que en ellos descubre el Doctor secretos providenciales donde encuadrar, distribuir y desentrañar los pensamientos, siguiendo, en parte, las huellas de algunos Santos Padres, en especial San Agustín y San Gregorio Magno y hasta, alguna vez, la de un Doctor rabínico de su tiempo.

Al desarrollar, por ejemplo, el lema mencionado *Ave Maria gratia plena, Dominus tecum*, comienza por advertirnos que consta de una oración gramatical, tres cláusulas, tres dicciones, quince sílabas y treinta y un letras, utilizando a continuación cada una de

(3) «La Ciencia Española», t. 3, Madrid, 1888, p. 149.

estas divisiones, por su orden, como esquemas de otros tantos párrafos o capítulos con que declarar las excelencias de María. Artificio donde puede hacer gala de novedad, fecundidad e inventiva y que le da margen para investigar más a fondo el contenido de las palabras inspiradas y la conexión múltiple que guardan con los diferentes misterios de nuestra Redención. De suerte que desentendiéndonos nosotros de esa artificiosa corteza, árida a nuestro paladar, pero que formaba entonces las delicias del lector, hallamos dentro el rico fruto de doctrina, de piedad y de poesía que encierra.

El mismo artista del estilo claramente testifica servirse de la trama numérica como de mero vehículo en que presentarnos sus enseñanzas, cuando en el prólogo, amplificado a base preferentemente del guarismo cuaternario: «He esparcido—escribe—el cuaternario por el presente proemio, bien así como quien adereza el pavimento al palacio, la base a la columna, el lecho al señor, la mesa para el pan», o sea, que como la mesa para el pan, así emplea él para presentar los conceptos su andamiaje semicabalístico, sin que tan desabrida contextura le impida la precisión doctrinal, ni aun los destellos poéticos.

Véase, para muestra, cuán bellamente en el libro dedicado a la Virgen, al contraponer la grandeza del tema con la pequeñez del escritor, sensibiliza su ánimo vacilante, con decir: «Me parece haberme metido a escudriñar un nido de cigüeña o de águila caudal; y como encaramado en la mitad de un árbol gigantesco, contemplando la raíz y la cúspide, tengo miedo de subir y me avergüenzo de descender. O sea, que entre la subida terrible y la bajada pusilánime estoy perplejo, amedrentado de una parte por las lenguas de los hombres, de otra por la majestad del tema. Que no es cosa segura, caer en manos de materia que a uno le domine.» Poco después, repuesto de la indecisión, continúa: «implorando de la gloriosa siempre Virgen, cuya causa defiendo, protección, patrocinio y guía. Porque, presidiendo Ella: donde el elefante nada y el camello se anega, puede pasar a pie el cordero de un año». Expresivo símil, siglos antes empleado a otro propósito por San Gregorio Magno en la Epístola prólogo de sus Morales (c. 4. M. 75, 515).

II

Con esto entramos ya propiamente en nuestro anunciado tema, cuya parte principal se encuentra concentrada al principio del libro cuarto. Ocupando éste el puesto intermedio de los siete libros de que la obra consta, Diego de Campos da razón detallada por qué puntualmente elige ese sitio para tratar de la Santísima Virgen y esa razón

—acierto feliz para nuestro intento—la sintetiza y explaya en que siendo María la Medianera entre Dios y los hombres, a Ella le compete el libro intermedio entre los que versan sobre el Criador (los tres primeros) y sobre las criaturas, a la Virgen inferiores (los tres últimos).

Reproduciremos íntegro, ante todo, el pasaje principal, vertido de su original latino.

«El libro cuarto está consagrado todo él a la Sacratísima Virgen de las Vírgenes, guardándose de este modo tanto el orden natural como el artificial.

»La naturaleza, en efecto, enseña a quien lo considere, que es proceso legítimo el que va del Criador a la criatura, del rey a la reina, del esposo a la esposa, de Jesucristo a su Madre, la gloriosa Virgen María. Toda vez que, descontada la majestad de la humanidad de Cristo, creo ser su Madre la criatura más digna.

»Y con el artificio de la doctrina se aviene suficientemente que el libro de la bienaventurada Virgen, *la cual mediante el Hijo es Medianera de Dios y de los hombres*, obtenga en el presente septenario de libros el lugar cuarto o medio: al modo que Ella, merced a los carismas de la gracia septiforme, está por los cuatro lados inexpugnablemente defendida. Porque aquel puesto vindica para sí Ella en el septenario de los libros, que para sí reclaman: la justicia en el septenario de las virtudes, el espíritu de fortaleza en el septenario de los dones, la hospitalidad en el septenario de las obras, la misericordia en el septenario de las bienaventuranzas, la resurrección de Cristo en el septenario de los sellos del libro, el pan nuestro en el septenario de las peticiones, el *Miserere mei Deus* en el septenario de los salmos penitenciales, el *Deus in nomine tuo* en el septenario de los salmos espirituales, la acción de gracias en el septenario de las alabanzas angélicas.

»Si lo adaptare, ya verás cómo estas cosas convienen a la Madre del Señor, *la que sola es y se llama Medianera de Dios y de los hombres, del alma y del cuerpo, del Nuevo y del Antiguo Testamento.* Adáptalo, pues. Con mucho gusto.»

Antes de transcribir la adaptación, anotaremos ligeras indicaciones acerca de los septenarios mencionados, que en total son nueve. Los de los dones del Espíritu Santo, de las obras de misericordia corporales, de las peticiones del padrenuestro, de los salmos penitenciales no ofrecen dificultad alguna. En cambio, cuáles sean los siete salmos espirituales, no es tan fácil averiguarlo ni en comentario alguno los he encontrado descritos. Parecen ser, por lo que luego alega nuestro autor, salmos relacionados en algún modo con la acción y sagrada persona del Espíritu Santo.

Las siete virtudes son, sin duda, las tres teologales y las cuatro cardinales; ya que así las enumera expresamente en dos pasajes

de otros libros, poniendo, como aquí, en cuarto lugar la justicia. Las bienaventuranzas se solían entonces computar o bien como siete o bien como ocho. De esa manera las enumeraba, en el mismo siglo XIII, Santo Tomás de Aquino, alegando las razones de esta aparente anomalía (1-2, q. 69, art. 3); y nuestro autor, que de ordinario las computa por siete, en una ocasión en que le viene mejor, las cuenta por ocho.

Tocante a las siete alabanzas angélicas, como pone en cuarto lugar «la acción de gracias» e indica en otra parte que las entonan los ángeles en el cielo, manifiestamente alude al Apocalipsis, 7, 12. «Y todos los ángeles estaban alrededor del trono... diciendo: Amén. La bendición, y la gloria, y la sabiduría, y *la acción de gracias*, y la honra, y el poder, y la fuerza al Dios nuestro por los siglos de los siglos. Amén.»

Por último, en los siete sellos del libro huelga decir que se refiere al capítulo quinto del Apocalipsis; pero cuáles sean aquéllos los especifica en otro pasaje de este mismo libro cuarto, cuando dice: «Como lo aprendí, éstos son los siete sellos de aquel libro, que ninguno podía abrir sino sólo el Cordero. El primero es la Encarnación, el segundo el Nacimiento, el tercero la Pasión o Muerte, el cuarto la Resurrección, el quinto la Ascensión, el sexto la venida del Espíritu Santo...» y el séptimo el Juicio final.

Prosigamos ya copiando la acomodación que el Canciller hace del número cuarto de cada septenario a la Santísima Virgen.

«La justicia está en consonancia con la bienaventurada Virgen por cuanto Ella da a cada uno lo suyo, conviene a saber: al Antiguo Testamento y al Nuevo: preparando el sepulcro para aquél, para ésta la cuna; al alma y al cuerpo: mereciendo para aquél la láurea, para éste la aureola; a Dios y al hombre: presentando a Aquél sufragios, a éste auxilios.

»La fortaleza cuadra bien a la B. Virgen, ya que Ella, al mensaje de Gabriel, que se interpreta «fortaleza de Dios», concibió al que es Santo Dios, Santo fuerte, Santo e inmortal; y es Dios fuerte, Padre del siglo venidero, Príncipe de la paz. De donde la misma Virgen se dice por su fortaleza «terrible como un ejército en orden de batalla».

»La hospitalidad se armoniza con la B. Virgen, porque de Ella se escribe: «Me introdujo en la bodega del vino, ordenó en mí la caridad»; ahora bien, la hospitalidad es fruto hermosísimo de la caridad.

»La misericordia conviene ciertamente a la B. Virgen, por ser Ella como la dispensadora de la misericordia y la reina.

»La petición cuarta o media que comienza «el pan nuestro», con claridad cuadra a la B. Virgen, si lo adviertes. Pues las tres peticio-

nes anteriores se cumplirán no en este siglo, sino en el venidero; las tres siguientes sólo en el presente se verifican; ésta, que es la intermedia, abarca así el presente como el futuro. Puesto que «pan de ángeles comió el hombre», y este pan nos le dió la Virgen piadosa para por medio de él favorecernos en el siglo presente y en el venidero.

»A Ella compete aquel salmo penitencial *Miserere mei Deus*, ya que en la lamentación de ese salmo se dice que Dios perdonó al propio David su pecado; y todas las lamentaciones nuestras que contrajimos del primer pecado, en la B. Virgen quedaron extinguidas.

»Las palabras del salmo *Deus in nomine tuo*, créense, en verdad, rociadas de la gracia rebosante del Espíritu Santo. De ahí que esté distribuído en siete versículos. Y es el primero que se ofrece antes a la lectura, según lo procuró San Gregorio. Estando, pues, este salmo como espiritualmente henchido del rocío del Espíritu Santo, nadie duda que conviene a Aquélla, a quien se dijo: «Dios te salve, María, llena de gracia.»

»Si deseas, finalmente, saber si compete bien la acción de gracias a la Bienaventurada Graciosa, lee y canta a una con la Iglesia: «Gocémonos todos en el Señor celebrando la festividad en honor de María Virgen, de cuya Asunción se gozan los ángeles y alaban juntos al Hijo de Dios.» Gózanse los ángeles, regocíjanse los arcángeles, alégranse los justos y congratúlanse todos los Santos.

»Por estas y semejantes razones se patentiza a las claras que en el presente septenario de libros, el libro de la B. Virgen dignamente ha retenido el cuarto lugar.»

Hasta aquí la acomodación del Canciller real, en la que sólo ha dejado de mencionar expresamente la aplicación del septenario de los sellos apocalípticos, tal vez por conceptuarla sumamente obvia. De hecho la hace más adelante al decir que «María porque sobrellevó el dolor de las cinco llagas de Jesús mereció especialmente los cinco gozos», el tercero de los cuales es el de la Resurrección, que era el sello cuarto del libro.

III

Analizando el trozo transcrito al tenor de su texto y de otros fragmentos diseminados por todo el *Planeta*, podremos certificarnos de cómo sentía acerca de la Mediación de Nuestra Señora un Doctor español en los comienzos del siglo XIII.

El concepto de mediación, en general, comprende el hacer de medio entre dos extremos. Y en nuestro caso se ordena a reconciliar

y unir con Dios la humanidad prevaricadora en Adán y a mantenerla y perfeccionarla en la amistad divina, o por valerme de las expresiones mismas de nuestro Doctor, su fruto ha de ser «la verdadera redención del linaje humano, la destrucción de nuestra muerte, la reparación de la vida y la deseada apertura de la puerta del paraíso».

Tres condiciones ha de reunir el mediador o mediadora, la tercera de las cuales no todos la exigen taxativamente, aunque sí la suponen: 1) ser medio entre los extremos, 2) unirlos entre sí, 3) aceptarse por éstos el oficio que desempeña el mediador. Todas tres las expresa, más bien que las insinúa, nuestro teólogo mariano.

La primera, en efecto, manifiestamente se incluye en la maternidad divina, considerada en sí y en las prerrogativas que la acompañan, cuales son las que concibe de Campos al decir que «fuera de otras innumerables, tuvo tres plenitudes la Virgen piadosa, como que fué llena de gracia, llena de la naturaleza divina, llena de gloria»; por las cuales se eleva sobre las demás puras criaturas y se allega con inefable enlace a la misma Divinidad, es decir, que ocupa puesto medio entre los extremos.

De la segunda nos basta consignar estas textuales sentencias: «La B. Virgen es Medianera de Dios y de los hombres, mediante su Hijo.» Ahora bien, éste «se dice Mediador de Dios y de los hombres porque no divide los extremos, sino que divididos los une».

La tercera, en fin, la significa al nombrar a la Virgen «Mediadora legítima», o sea, elegida por Dios y constituída autoritativamente para el cargo de Medianera; oficio que, por lo tanto, acepta Dios y ha de aceptar también el hombre.

Notemos ahora la gradación con que en el fragmento que estudiamos procede Diego de Campos para declarar la mediación mariana. Primero asienta la proposición general; unas líneas después la puntualiza con matices de novedad, y, finalmente, al recorrer los diferentes septenarios, la deja bien especificada y suficientemente desarrollada. Comprobémoslo.

La proposición general suena *B. Virgo mediante Filio est Dei et hominum Mediatrix*, donde ante todo se pone a salvo que María, en calidad de Mediadora, está subordinada al Mediador primario, absoluto y fuente primordial de quien todos reciben y dependen; y en tal concepto el Mediador único, que dice San Pablo (1 Tim. 2, 5).

Renglones más abajo, la proposición anterior aparece puntualizada en estos términos: *Mater Domini sola est et dicitur Mediatrix Dei et hominis, animae et corporis, Novi et Veteris Testamenti.* La Madre de Dios es y se dice la única Mediadora *sola est.* Por más que otros, aventajados en santidad, puedan nombrarse también medianeros; pero no como Ella, a la cual, así como por su excelen-

cia le compete el culto de hiperdulía, de especie única y superior al de dulía, de la misma manera le conviene una mediación exclusiva y peculiar, de categoría superior a la de todos los Santos y de todos los ángeles.

«Medianera del alma y del cuerpo», «Medianera del Nuevo y del Antiguo Testamento»: He ahí dos dictados, nada comunes, que perfilan e ilustran el más conocido y universal de «Medianera de Dios y de los hombres». ¿Qué denotan aquéllos en la mente del teólogo Canciller? Él mismo nos lo declarará en varias ocasiones; particularmente y con toda nitidez al adaptar a la Virgen, en el primero de los septenarios, la justicia. «La justicia se aviene, dice, con la B. Virgen; ya que Ésta da a cada uno lo suyo, como es: al Antiguo y al Nuevo Testamento, preparando para aquél el sepulcro, para éste la cuna; al alma y al cuerpo, mereciendo para aquél la láurea, para éste la aureola.» Es, pues, María Mediadora del alma y del cuerpo en cuanto que alcanza con sus méritos—*promeretur*—la gloria esencial del alma, la láurea; y la gloria accidental del cuerpo, la aureola. O sea, la salvación y glorificación total del hombre, contrapuesta a la muerte del alma y del cuerpo incurrida en Adán. En armonía con esta interpretación enaltece el Canciller en otro fragmento la eficacia de la salutación angélica «para la glorificación de las almas y de los cuerpos»—*ad animas et corpora glorificanda*— y considera a Cristo igualmente como Salvador del alma y del cuerpo.

IV

No menos honorífico para la Madre de Dios ni menos querido de nuestro escritor, a juzgar por las veces que le emplea, es el otro título de Medianera del Antiguo y del Nuevo Testamento. ¿Sentido? María *prepara la sepultura al Antiguo y la cuna al Nuevo;* a la manera de la aurora que enlaza la noche con el día, da fin al uno y comienzo al otro. ¿Cómo? Esto encierra, en el pensamiento del autor, más énfasis y alcance de lo que a primera vista aparece.

Las palabras, dice, de la salutación angélica con las consecuencias que consigo trajo, representan toda la economía de nuestra salud y redención. Con la Encarnación en el seno de María tuvo principio el Nuevo Testamento y con la muerte del Redentor quedó consumado: en ambas ocasiones intervino a una con su Hijo Nuestra Señora. «El fruto redentor floreció en la Virgen y maduró en la cruz.» «En el madero vivífico Jesús, allegándose los anhelos de su Madre Virgen—*Ipsa optante*—, aplastó definitivamente a la serpiente.»

A la vez que María, a una con su Hijo, daba ese principio propulsor y consumador a la Nueva Alianza, ponía glorioso fin y comple-

mento a la Antigua. Porque el dar sepultura al Viejo Testamento lo entiende Diego de Campos en manera honorífica, haciendo suya una sentencia de San Agustín (Epist. 82, *ad Hieronymum*, c. 2. M. 32, 283), a quien cita al sentido sin nombrarle: *Mater nostra synagoga cum honore fuit ad tumulum deducenda;* y el hallar su sepulcro el Antiguo en el Testamento Nuevo lo explica en cuanto que éste expone claramente lo que el otro proponía con oscuridad, realiza las profecías del Antiguo y cumple con sobreabundancia las promesas de aquél: más aún, el Antiguo, en su porción principal, pasa a formar parte perenne del Nuevo.

Las frases textuales con que lo anterior se justifica, son, entre otras, las siguientes: «Estas seis dicciones *(Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum)*..., nos representan la salvación perfecta e íntegra.» «Con ellas el Antiguo Testamento cedió su puesto al Nuevo; según aquello: «Precedió la noche y se ha acercado el día», y aquello: «Nuestra madre la Sinagoga debía ser conducida al sepulcro con honor...» «El Nuevo Testamento puede decir que comenzó en esta salutación de la Virgen, en la que se encarnó el Señor...» «La ciencia es oscura en los Profetas y en el Viejo Testamento.» «El Nuevo Testamento no sólo dice y expone (claramente) lo que el Antiguo propone (con oscuridad), sino que del todo cumple lo que el otro promete.» «El Antiguo Testamento es, con relación al Nuevo, como la parte al todo. Pues aunque son dos ruedas concéntricas, esto es, que el Nuevo está en el Antiguo como la verdad en la figura, sin embargo, son más y mejores los bienes que se nos dan cumplidamente bajo la luz del Evangelio, que los prometidos bajo las nubes de los Profetas.»

El razonamiento anterior puede también sugerir que la acción mediadora de María, tan íntimamente unida a la de Jesús para entrambos Testamentos, se extiende, a semejanza de la de su Hijo, no sólo a las personas de la Nueva, sino asimismo a las de la Antigua Ley. Otros dos fragmentos, muy interesantes, parecen también insinuarlo.

En efecto, escribe de pasada el Canciller marióloğo en el libro segundo de Cristo-Rey: «Como lo aprendí, la Virgen desde la primera edad comenzó a cantar a tal hora (la media noche) los salmos graduales; porque siendo *especialísima Medianera de entrambos Testamentos*, cantaba ocho salmos en loor del Nuevo Testamento y siete en alabanza del Antiguo, según aquello: *da partem septem necnon et octo* (Eccl. 11, 2). Y más de propósito, explanando esto mismo al hacer la aplicación de las quince sílabas del *Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum*, dice en el libro cuarto, o de la Virgen: «Estas quince sílabas son las quince gradas que dispuso Salomón en el templo, por las cuales místicamente ascendía al *Sancta Sanctorum*. Lo cual, mira, te ruego, como se acomoda a la B. Virgen. Por-

que, según lo aprendí, Ella desde la infancia hasta que iba a cumplir los quince años, educada felizmente en el templo, cantaba infatigablemente ante aquellas quince gradas los quince salmos que se nombran graduales. Por lo cual mereció ser dignamente saludada con estas quince sílabas. Además, si a estas quince las divides en dos mitades resultarán un septenario y un octavario. Números ambos que convienen a la B. Virgen no sé si diga con mayor evidencia o elegancia. Pues siendo así que el septenario cuadra al Viejo Testamento y el octavario al Nuevo, Ella, que dió fin al Antiguo y principio al Nuevo, como *legítima Medianera del uno y del otro*, dignamente cantaba los quince salmos delante de las quince gradas, abrazando místicamente a entrambos Testamentos», o sea, a las almas o fieles de ellos. «De suerte que pensarías se dijo por Ella, en sentido espiritual: *Da partem septem necnon et octo.*»

Entresacada, en parte, la narración precedente de los libros apócrifos de la infancia de María, parece, no obstante, propia del Canciller la aplicación a la *Mediadora de entrambas Alianzas;* y, en todo caso, representa el alto concepto que de este honorífico título poseía. Por lo demás, dándose cuenta del inseguro valor de los apócrifos, consigna esta formal declaración un poco antes de nuestro libro cuarto: «He añadido a las cosas corrientes, algunas, según la oportunidad del lugar lo requería, que había recogido de las extremidades ocultas y varias de las Escrituras; cosas que aunque no sean auténticas o inspiradas, sin embargo, como no contengan malicia o error, sin temeridad desean ser contadas fuera de lo apócrifo. Pues o deleitan o instruyen o hacen ambas cosas.»

V

Resta considerar lo que en tercer lugar proponíamos, acerca de la gradación que observa el Doctor de Campos en el trozo que estudiamos, es décir, cómo al aplicar los septenarios deja suficientemente ilustrado el oficio mediador de la Santísima Virgen, ya que allí condensa los fundamentos, el modo y la extensión de la mediación mariana.

El fundamento básico consiste en la divina maternidad de María consintiendo al mensaje de San Gabriel—*Gabriele nuntiante... concepit illum qui est sanctus Deus*—. María nos da a su Hijo, Pan de ángeles y sustento de los hombres en esta y en la otra vida. *Istum autem panem nobis protulit pia Virgo ut Ipsa per Ipsum nobis subveniat in praesenti saeculo et in futuro.* A la maternidad divina acompaña la plenitud del Espíritu Santo, de la gracia y de todas las virtudes aptas para el privilegio de Mediadora; de las cuales recorre, en

particular, la fortaleza, la justicia, la misericordia, la caridad; pues con tal maternidad, con tal plenitud, con tales virtudes, está la Virgen habilitada para lograr la unión de los hombres con Dios, siendo a Éste y a ellos gratísima, amadísima de Dios y amantísima de los hombres.

Tocante al modo, además de habernos dado a su Hijo «para favorecernos por medio de Él», Ella interviene con sus méritos, con su intercesión y como otorgadora de auxilios y dispensadora de la misericordia o gracia—*promerendo animae lauream..., suffragia Deo, homini praesidia pandendo, quasi dispensatrix misericordiae.*

En lo referente a la extensión, el influjo mediador de María, influjo verdaderamente universal, se extiende a la reparación y extinción de *todos* cuantos males nos causó la prevaricación de Adán—*omnes lamentationes nostrae, quas ex primo peccato contraximus, in B. Virgine sunt absorptae;* se extiende a esta vida y a la otra, a la salvación completa del alma y del cuerpo, a los individuos no sólo del Nuevo, sino también del Antiguo Testamento, sin que haya indicio alguno que restrinja en lo más mínimo esa universalidad; antes, frases generales explícitamente, como acabamos de ver, la confirman.

Tenemos, pues, recapitulando, señalada claramente la mediación universal de la Madre de Dios: la que, a una con su Hijo, es Medianera única y legítima, que con su divina maternidad no solamente nos dió al primario y supremo Mediador, sino que, engalanada a la vez con la plenitud de gracia, de virtudes, de méritos, nos mereció todas las gracias, cuantas son necesarias para que con ellas lleguemos a la glorificación total y definitiva de las almas y de los cuerpos; nos libertó de todos los males causados por la transgresión de Adán; extiende su acción mediadora a los dos Testamentos, a las dos vidas, temporal y eterna, y distribuye, en fin, las misericordias y gracias como dispensadora y reina de ellas—*quasi dispensatrix misericordiae et regina.*

VI

Puntos de vista luminosos esparcidos en otras partes del libro completan y perfeccionan la doctrina antecedente. Fijémonos, siquiera sea con rapidez, en estos cuatro que tanto influyen en la universal mediación de María: el consentimiento en la divina maternidad, la intervención como segunda Eva, la asociación íntima de Corredentora en toda la obra de la Redención y, por último, el dominio y distribución de todas las gracias como Reina compartícipe del reinado glorioso de Nuestro Señor Jesucristo.

No es solamente mediadora la Santísima Virgen en cuanto dió a luz al Salvador, le nutrió, le educó y acompañó, cooperando así física y mediatamente a la Redención, sino además aceptando libremente y con toda plenitud moral el ser madre del Hijo del Altísimo, conociendo de antemano las obligaciones que tan sublime cargo incluía y los nobilísimos fines a que se enderezaba.

Bien lo significa el Canciller al preferir, repetidas veces, la sentencia que pone el asentimiento previo de la Virgen antes de la Encarnación. Doble motivo le impulsa a ello. Apóyase en que el ángel emplea siempre, primero que Nuestra Señora pronuncie el «fiat», palabras de futuro: «concebirás... El Espíritu Santo vendrá sobre ti...»; pero, pronunciado el consentimiento, al punto el Verbo se hace carne. De donde el dístico aquel:

«Nunc prius assentit cum dicit fiat: et inde
aestimo quod Virgo concipit aure modo.»

Apóyase, en segundo lugar, en que «existiendo gran consonancia entre el matrimonio espiritual y el matrimonio corporal», debía, a semejanza de lo que pasa en éste, preceder asimismo el consentimiento en aquél, en aquellos especiales desposorios del Verbo en el seno virgíneo: *Fuit ergo facta incarnatio quasi ad instar matrimonii corporalis, quando Maria consentiens in alias speciales nuptias sic respondit «Fiat...»*

Que la Virgen entendiese entonces los altísimos misterios y fin redentor de aquellas celestiales nupcias y que guiada de ese conocimiento plenísimo diese su consentimiento, sin duda lo supone nuestro Doctor cuando afirma que en el mensaje angélico dirigido a Nuestra Señora se representa toda nuestra salvación, que al darle fe dió muerte María a todas las herejías y pudo servir, por su ciencia elevadísima, de modelo a los predicadores; en quienes se exige conciencia pura, ciencia madura, elocuencia segura: dotes que el devoto Canciller contempla en sumo grado en María, realzadas por otros tres epítetos igualmente rimados: *Ex istis liquet plus quam clarissime quod Beata Virgo non solum habebat conscientiam puram ved speciosam, quando Gabriel inquit ei Ave Maria. Et non solum habebat scientiam maturam sed gratiosam. Unde angelus adiecit: «gratia plena». Et non solum habebat eloquentiam securam sed gloriosam. Unde simul praedicans et prophetans ait: «Magníficat anima mea Dominum»* (lib. 2).

No resalta menos en nuestro libro la intervención de María como segunda Eva. El orden de la redención se verificó, inculca muy de propósito Diego de Campos, en orden inverso al de la prevaricación: al lado de Cristo, el segundo Adán, aparece María, que contrarresta los daños de la primera Eva.

Algunos ejemplos. María, transformadora de Eva en Ave, nos libra de todos los ayes y calamidades que la primera mujer originara.

«Especialmente feliz y felizmente especial es la dicción *Ave*, que al saludar a la Virgen nos libra y defiende del ay o calamidades de Eva. Porque si, leyendo en orden inverso las letras, *Eva* se convierte en *Ave;* muy al caso dice Gabriel *Ave*, como si dijese separadamente *a ve*, o sea, *sine ve* (vae), esto es, sin el ¡ay! de Eva.» «De donde aquella estrofa:

Ergo porta carens clave,
quod descendit ab Eva ve
expiat Virgo pia.
Quae formas ex Eva Ave
nos absolvas Eve a ve
parens patris Maria.

«Engañó Cristo al diablo en el nacimiento por la fragilidad y por la mujer: por la fragilidad de la carne que asumió y por la mujer de quien la tomó. Ya que, por el contrario, el diablo había engañado al primer hombre mediante la fragilidad de la carne y los halagos de la mujer.»

«Cristo en el leño vital aplastó finalmente a la serpiente, a ruegos de la Virgen, cuando gustó los sabores insípidos en la bebida como Adán en la fruta.»

Al consentir la Virgen con la consciente plenitud arriba expuesta, a la Encarnación del Verbo, hízose Corredentora nuestra, quedando indisolublemente asociada al Redentor y cooperando a la obra toda de la Redención. Según la doctrina de Diego de Campos—doctrina verdaderísima—la Encarnación se encaminaba a la Redención total, incluyéndola en germen que sucesivamente iba a desarrollarse en la vida, muerte y gloria de Nuestro Salvador. Por eso llama a la Encarnación, redentora, cuando escribe: «Bien venido sea este senario *(Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum)* que con el escardillo de la Encarnación redentora extirpó el ajenjo de la amarga condena.»

«Por virtud de ese mismo senario—añade—han quedado ya abiertos maravillosamente seis de los sellos del libro apocalíptico y patente el misterio pleno de nuestra salvación. Porque a la Encarnación siguió el Nacimiento; al Nacimiento, la Pasión; a la Pasión, la Resurrección; a la Resurrección, la Ascensión; a la Ascensión, el descendimiento del Espíritu Santo sobre los fieles.» Misterios todos en que aparece la asociación y cooperación íntima con Jesús, de la Corredentora.

(Germina al Salvador) «María, por la salutación de Gabriel..., por la acción fecundante del Espíritu Santo..., por la sagrada Encar-

nación del Verbo..., dando a luz a Cristo..., nutriéndole..., educándole perseverantemente... De estos modos y de otros germina al Salvador», o sea, coopera con Cristo a la Redención; la cual «floreció en la Virgen y maduró en la cruz». En la cruz o «madero vivífico (Cristo) aplastó al fin a la serpiente, juntando sus deseos» o súplicas María.

La Madre de Dios «mereció ser regocijada especialmente con cinco gozos, porque especialmente padeció las cinco llagas de Jesucristo. De donde aquello: «Y a tu propia alma atravesará la espada.» Esos cinco gozos, según los enumeran algunos decenios después, en el mismo siglo XIII, el Cardenal Hugo de San Caro (4) y San Buenaventura (5), son la Anunciación, el Nacimiento, la Resurrección, la Ascensión y la Asunción.

Estando, pues, María, tan estrechamente asociada a la obra redentora de Jesús, no aparecerá extraña esta aserción de nuestro Doctor. La B. Virgen, «Ella sola nos hace herederos de Dios y coherederos de Cristo»—*quae sola nos facit haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi.*

Sin repetir lo que al final del párrafo quinto dijimos acerca de la distribución de las gracias por María, agreguemos otros testimonios según los cuales: partícipe Ella, cual Reina de las reinas en el Imperio universal y glorioso del Rey de los reyes, ofrece en súplica perenne por nosotros las cicatrices de las llagas de su Hijo, a una con Él. Henchida de la gracia, que en Ella abunda y redunda; sustentada con la comida y bebida celeste, transmite, a modo de canal, y transfunde a los demás la gracia que le ha sido infundida. Su influjo, universal y único, puede contemplarse reflejado en los nombres de luz del mundo—una de las significaciones del nombre de María—y en aquellos otros con que la enaltecen las divinas Escrituras: de cielo, sol, aurora, luna y otros muchos semejantes.

De estos testimonios precisa ver algunos en su contexto y desprenderlos del marco cabalístico en que están presentados. Hecho esto, se comprueba con frases textuales del mismo autor lo que acabamos de expresar.

Ex Rege Regum et ex Regina Reginarum... Dei Filius de se ipso loquens, ait: In caelis... morabor cum B. Virgine imperando. Ipsa pro nobis cun Filio offert Patri quinque deprecatorias cicatrices. Maria siquidem... interpretatur... sive Domina mundi... sive lux mundi. B. Virgo in sacra pagina frequenter vocatur caelum, sol, aurora, luna... et aliis plerisque nominibus, Ipsa dignis.

Finalmente, la cita que a continuación aducimos, necesita algu-

---

(4) *Opera Omnia in V. et N. T.*, Venetiis, 1600, t. 1, pág. 27 (ad Gen. 21, 6).
(5) *Corona B. Mariae Virginis. Opera Omnia*, t. 14, Parisiis, 1868, p. 179-180.

na aclaración. Considera el Canciller la letra *e* de la voz *Ave* en la salutación angélica y fijándose en la forma con que dicha letra se escribía, descubre en ella lo que de hecho quería él significar en la Santísima Virgen. Dice así: *Est autem e littera quadam quasi inspiratione refecta. In qua quodammodo ita videtur abundare gratia quod redundet. Non enim sufficit e sacrae litterae quod interius est refecta cibo potuque caelesti, nisi per quemdam quasi canalem infusam sibi gratiam refundat aliis et propinet.*

VII

Colígese, en conclusión, de lo dicho, cuán clara y altamente sentía de la Mediación mariana nuestro medieval escritor. No podía, claro es, dilatar sus deducciones a la gran variedad de problemas secundarios y matices accidentales con que en nuestros días se detalla el estudio de la Mediación universal; y por eso, de intento hemos procurado prescindir, en lo posible, de ellos para concretarnos a los puntos culminantes y básicos, que tan exacta, lúcida y profundamente supo exponer. Creemos que cada uno, aun entre los más exigentes, encontrará en ellos suficientemente confirmada la consoladora verdad de una de las prerrogativas más preciadas de la Serenísima Reina de los cielos.

Por vía de complemento y grata digresión transcribiremos un trozo final del libro cuarto del *Planeta*, según le trae vertido Fernán Pérez de Guzmán en su obra *Mar de Historias*. Trátase de la Asunción. «¿A do son aquellos miserables e desuergonçados e indiscretos que, osando poner las bocas en el cielo, dizen que aquel santísimo e celestial cuerpo non fue con la sagrada e presciosa anima sobido a los cielos, mas que está en la tierra tornado ceniza, afirmando ser fecho polvo el templo de Dios, e templo del Señor, e madre de Jhesu Christo, e sagrario de Espíritu Santo? Contra estos tales se puede bien dezir: ¡Guay de ti, que destruyes el templo del Señor, e afirmas que la rosa pura sea manjar de gusanos!» (*Clásicos Castellanos*, t. 61, «Fernán Pérez de Guzmán», Madrid, 1932, pág. 1.203-4).

PARTE SEGUNDA

ANTOLOGÍA

Habiendo desarrollado, en gracia de la brevedad, solamente los puntos principales del tema, podrá el lector teólogo completarlos por sí con mayor gusto, compulsando en su contexto y tenor original los pasajes que hemos ido recorriendo, de algunos de los cuales sólo habíamos hecho una sucinta referencia. Los fragmentos, seleccionados y reunidos, servirán, a la vez que de nota comprobante del anterior artículo, de interesante y curiosa antología de un escritor mariano español, merecedor por su piedad, patriotismo y ciencia de nuestro recuerdo y gratitud. Los trozos, salvo indicación en contrario, están tomados todos del libro cuarto; y los números que preceden a los párrafos, indican que éstos no se suceden inmediatamente en el original.

DE LA OBRA «PLANETA», DE DIEGO DE CAMPOS

ÍNDOLE LITERARIA

1. Hispanus Diecus regisque symistes et ortus
de Campis: legi plurima, pauca scio.
In nomine Iesu Christi. Incipit Planeta (Initium lib. 1).

2. Nomine *Planeta* vocabitur liber iste. Est enim planetis quam similis tum propter fulgorem materiae, tum propter librorum numerum congruentem (prol.).

3. Substravi revera quaternarium praesenti operi tamquam pavimentum palatio, basem columnae, lectum domino, mensam pani (prol.).

4. Adieci quidem aliqua consuetis, prout loci opportunitas requirebat, quae ex libris variis et occultis fimbriis scripturarum collegeram; quae licet non sint authentica vel hagiographa, tamen cum pravitatem non contineant, non impudenter desiderant extra apochrypha computari. Aut enim delectant aut instruunt aut utrumque (lib. 2).

5. *Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum.* Verba ista sacratissima et secretissima, sacre secreta et secretissime consecrata, a Sanc-

tis Patribus studiosis lucubrationibus sunt discussa et a caeteris doctis Doctoribus inquisitionis ventilabro agitata.

Quicumque igitur tam authenticam et tam antiquam materiam novo stilo praesumpserit attemptare, lucerna infatigabili vigilanter caveat ne repetitis malleis aures reverberet auditorum. Si enim dicta dixerit vel acta egerit. omnino taedium, quod evitare debuerat, invitabit et repetitione inutili odiosae inculcationis vitium non evadet. Absit ergo panis mucidus, et vinum acidum a praesenti convivio peregrinet. Attrita verba et conculcatae sententiae relegentur. Mustus novitatis redoleat in arcanis caelestibus et defectum stili suppleat recens brevitas et fragrantis recentia brevitatis.

6. Nidum herodii vel maioris aquilae investigasse videor et velut in medio procerae arboris constitutus, radicem et summum considerans, ascendere timeo et descendere erubesco. Nimirum inter ascensum terribilem et descensum pusillanimem sum perplexus: hinc linguas hominum, inde maiestatem materiae formidando. Non est enim tutum incidere in manus materiae dominantis. Sicut enim verba quae tetigi sunt proprie propria Virginis virginum, ita istud dici poterit thema thematum et materia materiarum.

7. Mittam ergo manum ad aratrum istarum sex dictionum et ad praesens non plurium, reliquas tamquam reliquias relinquens reliquis nostris maioribus nec retro aspiciam, gloriosae semper Virginis cuius gero negotium, implorando praesidium, patrocinium et ducatum. Ipsa enim praeside, ubi natat elephas et camelus submergitur, agnus potest anniculus peditare. Et ita «pertransibunt plurimi et multiplex erit scientia», sicut Danieli angelus protestatur.

PLAN DEL LIBRO CUARTO

8. Numquam reperies aequipollentia verbis istis (Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum) consideratis radice, negotiis atque fructu. Vide igitur nisi per me steterit: audi nisi ego te impediam, a quo et ubi verba ista sunt composita, cui sunt imposita, cui sunt proposita, a quo, quando et qualiter exposita et quis fructus earum.

A quo sunt composita? A Deo Patre omnipotente. Ubi? In caelo. Cui sunt imposita? Angelo, immo magno archangelo Gabrieli. Cui sunt proposita? Beatae Mariae semper Virgini, Matri Dei gloriosae. A quo sunt exposita? Ab ipso Domino Deo Dei Filio Iesu Christo. Quando? Quando accessit temporis plenitudo. Qualiter? Per Incarnationem et Nativitatem et Passionem et Resurrectionem. Quis fructus horum verborum? Humani generis vera redemptio, mortis nostrae destructio, vitae reparatio et desiderata portae apertio paradisi.

9. *Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum.* Hic satis breviter nota-

ret arysmeticus unam orationem et tres clausulas, si distinguat, vel unam, si coniungat, et sex dictiones et quindecim syllabas et triginta unam litteras, quae scribuntur et proferuntur.

MEDIANERA DE DIOS Y DE LOS HOMBRES

10. Quartus liber totus Virgini virginum sacratissimae consecratus, ita servat ordinem naturalem quod artificialem nihilominus amplexatur.

Naturae quidem magisterio patet fere cuilibet speculanti, quod a Creatore ad creaturam, a rege ad reginam, a filio ad matrem, a sponso ad sponsam, a Iesu Christo ad gloriosam Virginem Mariam Matrem eius, legitimus et ordinarius sit processus. Salva enim maiestate humanitatis Christi, Matrem eius credo dignissimam creaturam.

Doctrinae autem artificio satis consonat quod liber Beatae Virginis, quae mediante Filio est Dei et hominum mediatrix, in praesenti librorum septenario quartum sive medium locum obtineat sicut Ipsa septiformis gratiae carismatibus inexpugnabiliter conquadratur. Eum enim locum sibi vindicat in septenario librorum: quem iustitia sibi vindicat in septenario virtutum; quem spiritus fortitudinis in septenario donorum; quem hospitalitas in septenario operum; quem spiritus fortitudinis in septenario donorum; quem hospitalitas in septenario signaculorum libri; quem *panem nostrum* in septenario petitionum, quem *Miserere mei Deus* in septenario psalmorum poenitentialium; quem *Deus in nomine tuo* in septenario spiritualium; quem gratiarum actio in septenario laudum angelicarum. Si adaptavero iam videbis qualiter ista conveniant Matri Domini, quae sola est et dicitur mediatrix Dei et hominis, animae et corporis, Novi et Veteris Testamenti.

Adapta ergo.—Libenter.

Iustitia consonat Beatae Virgini quia Ipsa reddit unicuique quod suum est. Puta: Veteri Testamento et Novo; illi sepulcra, isti cunabula praeparando. Animae et corpori; illi lauream, isti aureolam promerendo. Deo et homini; illi suffragia, isti praesidia pandendo.

Fortitudo consonat bene Beatae Virgini, quia Gabriele nuntiante, qui interpretatur Fortitudo Dei, Ipsa concepit Illum qui est Sanctus Deus, Sanctus Fortis, Sanctus et Immortalis; et est Deus fortis, Pater futuri saeculi, Princeps pacis. Unde ipsa Virgo propter fortitudinem dicitur terribilis ut castrorum acies ordinata.

Hospitalitas consonat Beatae Virgini, quia de Ipsa dicitur: «Introduxit me rex in cellam vinariam; ordinavit in me caritatem»; est autem hospitalitas fructus pulcherrimus caritatis.

Misericordia utique convenit Beatae Virgini, quia Ipsa est quasi dispensatrix misericordiae et regina.

Quarta sive media petitio, quae incipit *panem nostrum*, aperte consonat Beatae Virgini, si advertas. Tres enim petitiones praecedentes, non in praesenti sed in futuro saeculo implebuntur. Tres sequentes in praesenti solummodo adimplentur. Ista, quae est media, ita praesens complectitur quod futurum: quia panem Angelorum manducavit homo: istum autem panem nobis protulit pia Virgo, ut Ipsa per ipsum nobis subveniat in praesenti saeculo et futuro.

Consonat Ei psalmus ille paenitentialis *Miserere mei Deus*, quia in lamentatione illius psalmi Deus dicitur remisisse ipsi David peccatum suum; et omnes lamentationes nostrae quas ex primo peccato contraximus, in Beata Virgine sunt absorptae.

Verba vero illius psalmi *Deus in nomine tuo*, creduntur redundanti Spiritus Sancti gratia irrorata. Unde septem versiculis est distinctus. Et iste primus offertur prius ad legendum beato Gregorio procurante. Cum igitur iste psalmus sit quasi spiritualiter Spiritus Sancti rore plenus, nemo dubitat quod Ei consonat cui est dictum: *Ave Maria, gratia plena.*

Denique si vis scire utrum gratiarum actio bene consonat Beatae Gratiosae, legas et cantes cum Ecclesia decantanti: «Guadeamus omnes in Domino dien festum celebrantes sub honore Mariae Virginis de cuius Assumptione gaudent angeli et collaudant Filium Dei.» Gaudent angeli et exultant archangeli, laetantur iusti et congratulantur omnes sancti. Ex iis et huiusmodi clare liquet quod in praesenti librorum septenario liber Beatae Virginis digne sibi retinuit quartum locum.

MEDIANERA DEL ANTIGUO Y DEL NUEVO TESTAMENTO

11. Ad hoc facit potissime quod Beata Virgo orabat tali hora (media nocte) ex consuetudine, et potes adiungere approbata. Et sicut didici, Beata Virgo primitus tali hora incipit canticum graduum decantare; quia cum utriusque Testamenti esset specialissima mediatrix octo psalmos ad laudem Novi Testamenti et septen in laudem Veteris decantabat, iuxta illud «Da partem septem necnon et octo» (lib. 2).

12. Istae quindecim syllabae sunt illi quindecim gradus quos Salomon in templo disposuit, per quos ad sancta sanctorum mystice ascendebat. Quod quaeso videas qualiter Beatae Virgini adaptetur. Ipsa enim, sicut didici, ab infantia usque circa principium anni quindecim, in templo feliciter educata, coram illis quindecim gradibus illos quindecim psalmos qui canticum graduum appellantur

indefesse Domino decantabat. Unde per istas quindecim syllabas digne meruit salutari.

Ceterum si istas quindecim per duas impares mediatates diviseris, septenarius et octonarius resultabunt. Qui duo numeri Beatae Virgini utrum evidentius an elegantius conveniant, non distinguo. Cun enim septenarius Veteri Testamento congruat et octonarius Novo: ipsa quae praebuit finem Veteri et initum Novo, utpote utriusque legitima mediatrix digne quindecim psalmos coram quindecim gradibus decantabat, utrumque Testamentum mystice amplexata. Ita ut illi spiritualiter dictum putes «Da partem septem necnon et octo.»

13. Litterae vero attribuuntur Veteri Testamento quia litterae Veteris Testamenti praebent legi sive legenti iter ad Novum Testamentum. Dictiones autem attribuuntur Novo Testamento quia Novum Testamentum non solum dicit et exponit quiod Vetus proponit, sed persolvit quod illud promittit.

Rursus meo iudicio sicut littera ad dictionem est quasi pars ad totum, ita Vetus Testamentum ad Novum est quasi pars ad totum. Licet autem rota esset in rota, id est, Novum Testamentum in Veteri tamquam veritas in figura, tamen plura et meliora persolvuntur nobis luce Evangelii, quam promittuntur sub nubibus prophetarum (lib. 5). Cf. n. 10 y 21.

TRIPLE PLENITUD

14. Nimirum praeter alias dotes innumerabiles tres habuit plenitudines pia Virgo. Fuit enim plena gratia, plena natura divina, plena gloria. Plenitudinem gratiae habuit ab utero matris suae, ubi creditur a Spiritu Sancto consecrata. Et ideo quia sine peccati fomite nata fuit, eius nativitas celebratur. Tamen illa summa plenitudine gratiae nunc plenissime plena fuit, quando Gabriel dixit: *Ave Maria...*

Plenitudinem divinae naturae habuit pia Virgo in ipsa Verbi incarnatione. Porro si statim in ipso principio salutationis angelicae Verbum incarnatum dixeris, non repugno. Sed longe libentius dicerem, si auderem, quod durante illa gloriosa altercatione angeli cum Maria non fuit facta Verbi incarnatio in Maria. Unde etiam post responsionem Beatae Virginis signanter Gabriel usus fuit verbis de futuro ad incarnationem spectantibus, ubi dixit: «Spiritus Sanctus superveniet in te»; et adiecit: «Ecce concipies in utero.» Fuit ergo facta incarnatio quasi ad instar matrimonii corporalis, quando Maria consentiens in alias speciales nuptias sic respondit: «Fiat mihi secundum verbum tuum»... Patet igitur ex praemissis

quod divinae naturae plenitudinem tunc primo habuit quando consentiendo angelo dicit *Fiat...*

Plenitudinem gloriae habuit pia Virgo quando super omnes caelos in corpore est assumpta.

CONSENTIMIENTO DE LA ENCARNACIÓN

15. Completa itaque salutatione angelica, Deus Dei Filius est in Beata Virgine incarnatus. Si dixeris quod ad virtutem istorum verborum in prolatione primae clausulae facta sit incarnatio, non repugno. Sed quia inter matrimonium spirituale et matrimonium corporale multa est convenientia, paratus corrigi puto simpliciter quod durante disputatione inter Mariam et angelum non fuit incarnatio celebrata. Verba *superveniet* et *concipias* manifestant quod non conceptus concipiendus erat. Unde evangelista: «Vocatum est nomen eius Iesus, quod vocatum est ab angelo priusquam in utero concipe-retur.» Sed tunc demum facta est Verbi incarnatio, quando Maria acquiescens angelo et in incarnationem consentiens, sic respondit «Fiat mihi secundum verbum tuum». Unde illud:

> «Nunc prius assentit cum dicit fiat: et inde
> aestimo quod Virgo concipit aure modo.»

(lib. 2). Cf. n. 14.

NOMBRE DE MARÍA

16. Sane sicut hoc nomen nominum *Maria* est proprie proprium Virginis Virginum, ita haec dictio *Maria* est supreme suprema dictio dictionum. Maria enim hebraice interpretatur Domina mea vel Domina mundi vel lux mea vel lux mundi, vel regina. Is syra vero lingua interpretatur maris stella.

Eleganter igitur in hoc loco haec dictio Maria est secunda, ex quinque gloriosis litteris fabrefacta. Cum enim Filii eius humanitas inter creaturas sit prima et potissima, Maria mater eius merito est secunda. Quae in compositione quinque litteris et in exultatione quinque gaudia specialiter meruit, quia specialiter sustinuit quinque vulnera Iesu Christi. Unde illud: «et tuam ipsius animam pertransibit gladius».

Maria igitur, si ultimam litteram praeposueris, amari debet quoniam est a mari. Si enim *a* pro *sine* intelligas: a mari Maria dicitur, quae sive maris hominis sive maris aequoris amaritudine dulcoratur. Quae cunctis maribus nigram maris amaritudinem illustravit,

facta maribus stella maris. Signanter igitur dixit angelus *Ave Maria* cum a ve et a mari Maria nos liberet et defendat. Unde illud.

«Ergo porta carens clave,
quod descendit ab Eva ve
expia Virgo pia.
Quae formas ex Eva ave
nos absolvas Eve a ve,
parens patris Maria.»

17. In syra vero lingua (Maria) interpretatur maris stella: quod Ei mirabiliter adaptatur. Nam ante salutationem angelicam erat veluti in procellis et tempestatibus huius mundi, tamquam esset in mari. Sed recepta salutatione tamquam surgeret ab isto mari festinanter facta est stella caeli. Et hoc innuit evangelista cum dicit «Surgens Maria abiit in montana eum festinatione».

Supple orationem, transpone litteras, divide dictiones sic: ab Eva descendens *Maria*, recepto Ave Maria, a ve et a mari; *surgens abiit in montana*, hoc est, in altitudinem caeli, ubi facta est quasi stella resplendens et subveniens laborantibus in hoc mari; *cum festinatione*, quia concepto Dei Filio, statim et sine insterstitio: quae antea erat in mare mundi, facta est stella caeli. Et tunc ipsamet nomen suum fideliter exponente, Maria facta est maris stella.

SEGUNDA EVA

18. Specialiter felix et feliciter specialis est *ave* dictio, quae dum salutat Virginem nos a ve (vae) Eve (Evae) liberat et defendit. Si enim perverse *Eva* per *Ave* convertitur litteratim, signanter Gabriel inquit *Ave*, quasi dixerit *a ve* Eve, quod est *sine ve* Eve.

19. Decepit enim Christus diabolum in nativitate per fragilitatem et mulierem. Per fragilitatem carnis quam assumpsit: quoniam ex opposito diabolus deceperat protoplastum per fragilitatem carnis et illecebras mulieris (lib. 7).

20. Christus in ligno vivifico serpentem quem in matre virgine deceperat, eadem optante finaliter subastavit, quando in potu sicut Adam in pomo sapores insipidos degustavit (lib. 1). Cf. n. 16 y 23.

PLAN REDENTOR

21. Deus omnipotens post primam prohibitionem primis factam parentibus: quia iurisdictio sine coertione contemnitur, in sex dictionibus adiecit transgressori poenam, dicens: «In qua hora comederis,

morte morieris.» Ut ergo ordo redemptionis ordini damnationis responderet, quoad praesentem arcitulum sic adapta.

Primus Adam die sexta fuit plasmatus, fuit hora sexta praevaricatus et iuxta quod texatum fuerat in illis dictionibus, morte mulctatus, Secundus Adam per istas nostras sex dictiones annuntiatus et hora noctis quasi sexta incarnatus, in sexta aetate fuit natus.

Bene veniat iste senarius qui redemptoriae incarnationis sarculo amarae damnationis absinthium extirpavit. Benedictae sint istae dictiones quae humanum genus inmortaliter benedicunt. Vere veri nominis dictiones: quae dicunt et faciunt, plus quam dicere videantur. Non enim dicunt ut dicant, sed dicunt ut faciant et reficiant et perficiant vitam nostram. Quippe de illo et pro illo dicuntur, de quo et pro quo dictum est. «Caepit Iesus facere et docere.» Sane istae sex dictiones merito sex fuerunt, quae in perfectione senarii salutem nobis perfectam et integram repraesentant.

Istae dictiones sunt illae sex hydriae in quibus Dominus ad nuptias architriclini aquam convertit in vinum.—Adapta.—Libenter.

Illae sunt sex, istae sex. Illae lapideae, istae perpetuae. Illae positae, istae propositae. Illae ad nuptias architriclini, istae ad nuptias Dei vivi. Illae ad effundendum vinum, istae ad effundendum Verbum. Illae ad corpora sustentanda, istae ad animas et corpora glorificanda. Illae aptae convivio corporali, istae aptae convivio spirituali. Illud fecit Iesus initium signorum in Cana Galilaeae, istum fecit initium signaculorum in orbe terrae. Per illud crediderunt in Iesum discipuli eius, teste evangelista; per istud adoraverunt Iesum omnes angeli Dei, teste Apostolo. Per illud eduxit Iesus a nuptiis architriclinum, per istud eduxit Iesus ab inferis hominem captivum.

Rursus in istis nuptiis aqua est per merum meracissimum supplantata. In isits dictionibus omnis haeresis est per Mariam Virginem explantata. Unde illud: «Gaude Maria Virgo. cunctas haereses sola intermisti quae Gabrielis Archangeli dictis credidisti». Porro per aquam haeresis, per vinum sacra pagina quae adstat Beatae Virgini significatur. Unde illud: «Caupones tui miscent aquam vino», id est, haeresim sacrae scripturae. Immo ipsa Virgo significatur per vinum. Ut ibi «Pulchriores sunt oculi eius vino».

Rursus in illis aqua cessit vino, in istis Vetus Testamentum cessit Novo. Unde illud «Nox praecessit, dies autem appropinquavit. Et illud «Mater nostra synagoga cum honore fuit ad tumulum daducenda»; Et illud «Si circumcidimini, Christus vobis nihil proderit. Porro per aquam Vetus Testamentum designatur. Ut ibi «Tenebrosa aqua in nubilus aeris», idest, obscura scientia in prophetis et Veteri Testamento. Per vinum Novum Testamentum designatur. Ut ibi «Hic est sanguis meus Novi Testamenti, mysterium fidei». Eleganter istud notatur in illis verbis «Bibite amici et inebriamini

carissimi». Bibite autem amici Veteris Testamenti et inebriamini vino carissimi Novi Testamenti. Amicis V. T. non dixit: inebriamini carissimi, quia lex neminem duxit ad perfectum.

Ipse namque lator legis suffuit maledicto legis. Novum autem Testamentum ita potest dicere quod incipit ab ista salutatione Virginis in qua fuit Dominus incarnatus, sicut dicunt alii in baptismo, alii in caena quando ipse Christus suum corpus proprium consecrevit et discipulis tradidit consecratum, alii in passione quando sanguis redemptionis et aqua ablutionis de Christi latere manaverunt.

22. Sicut enim didici, haec sunt illa septem illius libri signacula, quae nullus reserare poterat nisi solummodo ille Agnus. Primum est incarnatio, secundum nativitas, tertium passio sive mors, quartum resurrectio, quintum ascensio, sextum Spiritus Sancti missio. Haec autem sex signacula ad virtutem illarum sex dictionum cum sequentibus mirabiliter sunt aperta. Denum... (in secundo Christi adventu) per istarum senarium dictionum, in appertione septimi signaculi tamquam in ultimo et maximo septenario debent (sex aetates hominum et mundi et Ecclesiae) fidelibus feliciter terminari.

23. Constat itaque quod ad redimendum peccatum quod Adam patravit in arbore, Christus natus est ex Virgine et passus in cruce. Unde, sive directe sive indirecte, ad hoc non disputo, redemptio nostra quae tamquam fructus salutaris viruit in virgine et maturavit in cruce, quoquo modo dici potest quod saltem occasionaliter ab illa arbore, cuius fuit remedium, sit productus (lib. 1).

MARÍA, HEREDAD DE CRISTO

24. Filius Dei qui est Sapientia Patris quaerit requiem in Beata virgine et eam invenit copiosam. Unde psalmista «Haec requies mea in saeculum saeculi quoniam elegi eam». Et in praesenti loco «in omnibus requiem quaesivi et in haereditate Domini morabor».

25. De haereditate Christi habetis illud... «Caelum caeli Domino, terram autem dedit filiis hominum.» Nimirum Beata Virgo in sacra pagina frequenter vocatur

caelum, sol, aurora,
luna, thronus, sella,
regina decora

et aliis plerisque nominibus ipsa dignis.

Revera haec est illa praeclara Christi haereditas quae a Christo diligenter incolitur, ab angelo reverenter veneratur, a Christiano humiliter adoratur. Haec est illa pretiosa haereditas, quae sola nos facit haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi. Sumus enim,

nisi sit iactantia, non solum cohaeredes Christi sed unum cum Christo per nostram carnem quam supmsit Iesus in utero virginali et per ipsam Christum quem nos sumimus sacramentaliter in altari. Nos communicamus Christo naturam nostram in Virginis utero, et Christus communicat nobis suam in altaris sacramento.

26. Ceterum cum ipse Christus sit Dominus, competenter dicit «In haereditate Domini», id est, mei qui sum Dominus, commorabor.

27. Vigilanter igitur Dei Filius de se ipso loquens ait: «in haereditate Domini morabor».

Morabor in B. Virgine ut creatura, morabor cum B. Virgine ut Creator.

Morabor in B. Virgine homo Deus, morabor cum B. Virgine Deus homo.

Morabor in B. Virgine incarnando, morabor cum B. Virgine imperando.

Morabor in B. Virgine per carnis ipsius assumptionem in terris, morabor cum B. Virgine per carnem eius et animam assumptam in caelis.

Sic ergo morabor et immorabor, id est, intus morabor et commorabor in B. Virgine et cum B. Virgine in terris et in caelis.

Morabor gratiam infundendo, immorabor carnem assumendo, commorabor gloriam conferendo.

Morabor ergo per gratiam, immorabor per naturam, commorabor per gloriam.

Ubi igitur sunt illi miseri, illi miseriores quam miserabiles, illi impudentissimi et effrontes, qui audent ponere os in caelum, qui illud supercaeleste corpus incinerant, qui Dei thalamum, Christi Matrem, templum Domini, sacrarium Spiritus Sancti insipienter et insipide pulverizant?

Vae tibi! Vae templum qui destruis! et meditaris:
quod cinerata iacet nescia virgo maris!
Sacrilegum vincit effrons qui testificatur:
quod rosa viva manens, vermibus esca datur.

28. Ergo «exaltata est sancta Dei genitrix super choros angelorum ad caelestia regna». Ad quae nos perducat eius Filius Iesus Christus, qui cum Patre et Spiritu Sancto vincit et regnat et imperat per infinita saecula saeculorum. Amen.

Planetae liber quartus explicit.

Sandalio Diego, S. J.

Profesor de Sagrada Escritura
en la Universidad Pontificia de Comillas.

P. JOSÉ ESCUDERO

En favor de una subsistencia absoluta in divinis.

(Cartas inéditas del P. Juan de Mariana y del P. Juan B. González).

EN FAVOR DE UNA SUBSISTENCIA ABSOLUTA IN DIVINIS

(Cartas inéditas del P. Juan de Mariana y del P. Juan B. González).

I) Mariana (1) ha gozado del renombre que se merecía como príncipe de nuestros historiadores (2). Tampoco han pasado desapercibidas sus relevantes dotes de humanista y filósofo que en su tiempo removió más de una vez la opinión pública con sus obras (3) y tuvo que gustar la amargura de la persecución y cárceles (4). Ni han faltado después quienes hurgando en sus obras hayan querido ponerle al frente de opiniones muy opuestas a las que el sabio jesuíta defendió (5). También han sido apreciados sus trabajos como escripturista de relieve entre los muchos de su tiempo y como censor obligado de las obras que de Sagrada Escritura se escribían (6).

La falta de obras suyas teológicas ha contribuído, sin duda, a que este aspecto, nada inferior en el gran historiador a los ya mencionados, haya permanecido en la sombra y que el compañero de teología en la célebre Universidad parisina de Maldonado (7),

---

(1) Nació el P. Juan de Mariana el año 1536 en Talavera de la Reina y el 1534 vestía la sotana de la Compañía de Jesús en Alcalá. Hecho el noviciado en Simancas y acabados sus estudios en Alcalá es enviado, joven aún de 25 años, al colegio Romano en la ciudad eterna como profesor de filosofía. Dos años más tarde a Sicilia y en 1569 a la célebre Universidad de París. Motivos de salud le hicieron volver a su país natal y en Toledo pasó el medio siglo de vida que empleó en el Apostolado de la pluma hasta la edad de 88 años en que pasó a recibir el premio de sus trabajos el 1624 en la ciudad toledana. Cf. Astrain Ant., *Historia de la Compañía en la Asistencia de España*, t. 2, p. 353 ss.

(2) Menéndez y Pelayo dice que superó como historiador en amplitud de plan y sabiduría ética a todos los historiadores nuestros... de pluma enérgica y austera, llamado el Tito Livio talaverano... varón de severísimo juicio e incapaz de torcer la justicia. Cf. Miguel Cascón, S. J. *Los Jesuítas en Menéndez y Pelayo*, Valladolid, 1940, p. 563, en la que resume los juicios del Maestro sobre Mariana.

(3) La *De rege et regis institutione*, 1591, fué condenada a ser quemada en Francia por mano del verdugo con ocasión del asesinato de Enrique IV.

(4) Su obra *De Monetae mutatione*, traducida después «Discurso sobre la moneda de vellón». Colonia, año 1609, fué motivo de su procesamiento y de verse recluído durante un año entero en el convento de San Francisco de Madrid el año 1609.

(5) Cf. Astrain, t. 4, p. 204; P. Francisco de Paula Garzón, *El P. Mariana y las escuelas liberales*, Madrid, 1885. Pi y Margall hace a Mariana sostenedor del regicidio en su discurso preliminar a las obras de Mariana en la biblioteca de Rivadeneyra.

(6) Fué examinador y censor de la Biblia Regia de Amberes. Intervino en la *Vulgata* y fué el redactor del índice expurgatorio de 1583.

(7) No faltan quienes con Sacchini quieren que Mariana fué profesor en París de Sagrada Escritura, o con Prat de Teología Positiva, pero parece desprenderse como cosa cierta de una carta del mismo Mariana que fué Profesor de teología escolástica. Dice así en lo que hace a nuestro propósito escribiendo al P. Nadal el 29 de octubre de 1571: «Es verdad que con todo esto no dejo ni metafísica, ni otra cosa, aunque no lo trato tan a la larga como en Roma; pero en fin, procuro de acomodarme a lo que veo que es menester para introducir la Teología escolástica, de la cual no se podría creer la falta que hay», *Epist. Galliae*, VI, f. 84, París.

no haya figurado jamás entre los teólogos de nuestra Edad de Oro. De la fama de eminente teólogo, que entre los suyos gozaba, es testimonio elocuente el que los Superiores le eligieran para refutar el libelo del dominico Fr. Juan de Orellana, que escrito en español se encabezaba *Cuestión teológica* y que después pasó al latín y modificó el agudo polemista de las cuestiones de *Auxiliis*, P. Báñez, de la Orden de Santo Domingo. Con la agudeza y solidez que le caracterizaba, escribió Mariana el *Defensorio en favor de la Compañía*, que en algunas copias intitula *De complice*. Esta obra teológico-histórica no vió la luz pública por razones prudenciales que las circunstancias impusieron (8).

La carta inédita de Mariana que nos ocupa, descorre un poco el velo y quiere disipar las tinieblas que han ocultado el valer teológico del que apenas joven de veinticinco años interviene en duras lides escolásticas con el sabio Cardenal Toledo cuando era éste la admiración de sus oyentes en la cátedra de prima del Colegio Romano, en la Ciudad Eterna. Como un chispazo fugaz que ilumina un gran fondo, aparece la cuestión, metafísica como pocas, sobre la subsistencias divinas en la Trinidad, si bien no sea más que de paso y con ocasión de una consulta que el P. Juan B. González le hace al enviarle los apuntes de sus explicaciones teológicas, pero que nos hace entrever la profundidad y agudeza de ingenio que en tan breve escrito manifiesta, a falta de otras obras teológicas en las que hubiera legado su saber, como lo hiciera en las que se descubre como historiador de primera magnitud (9), filósofo de actualidad (10) y escripturista de talla (11).

II) Aunque la carta de Mariana, que por primera vez damos a luz pública no lleve destinatario, la contestación punto por punto a lo que en ella se dice de otra del P. Juan B. González no nos permite dudar sea éste a quien Mariana dirige la suya, fechada en Toledo a 9 de diciembre del año 1602 (12). Parece ser que la carta de

---

(8) El capítulo último «Causas del odio que algunos tienen a la Compañía», se halla reproducido como postrer capítulo de la obra *El P. Mariana y las escuelas liberales del P. Garzón*. Cf. *Astrain*, t. 3, página 329 y siguientes.

(9) *Historia general de España*, 1592, reimpresa ya el 1595 y puesta en castellano por el mismo Mariana en 1601. Es su obra maestra. En la obra *Septem tractatus Joannis Marianae e Societate Jesu*, Colonia, año 1609, son históricos el primero *De adventu S. Jacobi;* el sexto, *De die mortis Christi*, y el séptimo *De annis Arabum cum nostris annis computatis*.

(10) Es estrictamente filosófico el tratado séptimo *De morte et immortalitate* y se pueden considerar como tales los ya mencionados, y que tanto dieron que decir de *Rege et Regis Institutione*, 1591, el tratado cuarto *De mutatione monetae*, y el tercero *De Spectaculis*.

(11) De Sagrada Escritura, se conocen impresos: el tratado segundo *Pro editione Vulgatae* y *Scholia brevia in vetus ac Novum Testamentum*, Madrid, 1619. Según Menéndez y Pelayo en carta a Laverde de 9 de junio de 1876 todas las obras impresas y algunas inéditas de Mariana se conservan autógrafas en el Museo Británico; llevadas de la casa de los Jesuítas de Toledo.

(12) Con fecha 22 de enero de 1603, es decir, poco más de un mes después de la del P. Mariana, escribe desde Sevilla el P. González: «Con la venida del P. Solís recibí la de V. R. con mis papeles». En

nuestro insigne historiador es contestación a otra de dicho P. González, que adjunta le envía con los papeles en los que le expone sus opiniones teológicas que más tarde examinaremos. Dice Mariana: «Ya escribí este día cómo la de V.ª R.ª con los papeles llegó a mis »manos a cabo de cinco meses que en el camino se detuvo.» No hemos podido averiguar desde dónde hacía el envío el P. González, pero por algunas frases de la carta nos hace sospechar que debió ser desde París, donde quizás enseñaba teología el P. González, como la había enseñado antes el mismo Mariana, pues termina así la carta: «En lo »demás quedo bueno y muy contento de ver tanta metafísica en »Francia.» Cierto es que el P. González estuvo en Francia como abiertamente lo confiesa en su contestación a Mariana, cuando dice: «Como me le confesó el P. Tyrio en Francia.»

Varias son las cuestiones teológicas que en la carta de Mariana se tocan, pero una hay, «la más larga»—dice—, la de la subsistencia absoluta, que había motivado serias disputas con el sabio Cardenal Toledo cuando nuestro Mariana explicaba filosofía en Roma. Con la frase recia y cortada que le caracteriza, nos manifiesta: «que estaba »picado desde el tiempo que en Roma nos embarazamos sobre ella »el P. Toledo y yo, que ha hartos años», y aunque el correr del tiempo habría calmado ya el ardor de la discusión, añade: «Todavía cuanto »a la resolución siento lo mismo que entonces, que no se prueba bas»tante no haber en Dios una subsistencia absoluta.» Dejadas a un lado las otras cuestiones que se tocan en la carta, atendemos a ésta de la subsistencia absoluta *in divinis*, por no haber perdido su actualidad.

Antes de exponer los argumentos que Mariana aduce en favor de la probabilidad de la subsistencia absoluta, recordemos brevemente el estado de la cuestión en materia hoy día tan discutida todavía entre los teólogos que han escrito de las cuestiones Trinitarias. En tres diversas opiniones se dividen los teólogos cuando tratan de determinar el número de subsistencias que se han de admitir *in divinis*, que a entender de eminentes teólogos, como el Cardenal Franzelin (13), Pesch (14), Stolz (15), proviene de no convenir en la noción de «subsistencia» y que hace se convierta en *quaestio de nomine* esta disputa trinitaria. La primera opinión sostiene, con Durando, Capreolo y Escoto, que *in divinis* no hay más que una subsistencia absoluta común a las tres divinas personas y ninguna relativa. Les

---

ella contesta, como veremos más adelante, a las advertencias que en Mariana leemos sobre las opiniones teológicas que en dichos papales manifestaba.

(13) FRANZELIN, *Joan. Bapt., Tractatus de Deo Trino*, Romae, 1895, p. 339 ss.

(14) *Pesch. Christ., Praelectiones Dog.*, t. 2, p. 354: «His praemissis disputatio de absoluta in Deo subsistentia non potest fere esse nisi de modo loquendi.

(15) STOLZ ANSELMUS, O. S. B. et HERMANUS KELLER, O. S. B., *Manuale Theologiae Dogmaticae*, Fasc. II, Friburgo, 1939, p. 77.

siguen, entre los modernos, Billuart, Van-der-Meersch, Billot y otros. La segunda opinión sostiene tres subsistencias relativas, identificando la subsistencia con las Personas divinas o relaciones; así Vázquez, Valencia, Ruiz, Lugo, Toledo y la mayor parte de los modernos, que sería largo enumerar. Por fin, la tercera opinión, con Cayetano, Suárez y nuestro Mariana, tiene por probable que además de las tres subsistencias relativas hay que admitir una subsistencia absoluta. No es difícil deducir por la contestación de Mariana y la contrarréplica de González, que sostenía éste en sus papeles la opinión de Toledo quitando toda probabilidad a la cuarta subsistencia absoluta *in divinis*.

III) Las razones que brevemente, dado el tenor del escrito, insinúa Mariana para hacer ver que: «no se puede bastante probar no haber en Dios una subsistencia absoluta», son de autoridad y de razón. 1) De autoridad extrínseca: el que el *Ratio studiorum* la aprueba y reprueba la contraria: «Y ya V.ª R.ª se acordará cómo esta opi»nión salió aprobada en el libro de *ratione studiorum* y reprobada la »contraria a las barbas del Padre Toledo, dado que yo no quisiera »pasaran tan adelante.» En efecto, en el *ratio studiorum*, de 1586 (16), tratando *De opinionum delectu in Theologica Facultate, Ex prima parte S. Thomae*, la proposición 15 dice así: *Tres sunt in Deo relativae susbsistentiae: est et una communis, absoluta et essentialis; non tamen propeterea sunt quatuor.* S. q. 39, a. 4 et 3 p. q. 2, a. 2.

Cierto que, como replica González, en la reforma del *ratio studiorum*, de 1599 y del 1613, hecha en el generalato del P. Aquaviva, ya no aparece la cuestión de la subsistencia en el catálogo *difinitarum propositionum ex parte* 1 *S. Thomae* (17). Oigamos al mismo González en su contestación a la carta de Molina: «Y para que en el »mismo orden que V.ª R.ª me escribió de cuenta y razón de lo que »siento y deseo, la subsistencia absoluta que el P. Toledo aborreció »tanto, que en lo que dictó en Roma dijo ser cosa temeraria y peli»grosa, en el primer orden de los estudios salió aprobada por el P. Ste»phano Tuccio, que presidió en la junta de los Padres deputados »a los cuales hablé hartas veces, fué muy amigo de esta subsistencia, »como me lo confesó el P. Tyrio en Francia, el cual había sido uno »de los deputados. Pero luego las más provincias reclamaron por »ésta y por otras opiniones y citas; y así en el 2.º libro que salió de »*ratione studiorum*, se quitaron, y en escrito solamente para expe»riencia se envió un católogo de opiniones determinadas y otro de »opiniones libres, y entre éstas se cuenta la de subsistencia absoluta »entre las otras.»

---

(16) Cfr. *Pachler*, G. M., S. J. *Ratio Studiorum*, t. II, p. 34.
(17) Cfr. *Pachler*, t. 3, d. 25.

2) Las pruebas de razón se fundan todas en el concepto de Subsistencia, que entiende Mariana de muy diversa manera que Toledo (18) y que convierte la disputa en mera *quaestio de nomine*, como decíamos antes. Por lo que insinúa Mariana, se deduce que el Cardenal Toledo identifica la subsistencia con la persona y de ahí que admitiendo tres subsistencias relativas *in divinis*, juzgue temerario el introducir una subsistencia más, aunque se llame absoluta. «Acuérdome—dice Mariana—, que el P. Toledo, por no sé qué pape»les de acá de España, se armaba contra mí de los conceptos mismos que V.ª R.ª alega a su favor, pero yo le cerré la boca con decir que »en el griego en lugar de subsistencia estaba hypóstasis (como V.ª »R.ª lo confiesa), de suerte que quiere decir que en Dios hay tres »hypóstasis o supuestos y no uno, que es muy cierto.» Mariana, por el contrario, entiende por subsistencia el primer acto o grado de la persona, es decir, la perseidad, y por eso ultra de las tres subsistencias relativas, admite una cuarta subsistencia absoluta propia de la esencia divina, que nadie puede dudar convenirla la perseidad o el *esse per se:* «Mas los escolásticos no hablan de supuestos, sino del »primer acto o grado de la persona que quisieron ellos llamar y llaman »subsistencia. Lo cual es muy llano, y el almacén que V.ª R.ª contra »esto gasta, de poca fuerza para desbaratar cosa tan clara y tan reci»bida comúnmente.» Ya se ve que el P. González, con Toledo, disentía abiertamente del concepto de subsistencia que Mariana explica cuando al contestarle dice: «Y más (me maravilla) de ver que V.ª R.ª »en su carta confiesa por cosa muy cierta que en Dios hay tres hypós»tases o supuestos y no uno; porque de decir que no hay en Dios sino »tres hypóstases, se infiere necesariamente no haber sino tres subsis»tencias, *easque relativas et nullam absolutam seu distinctam seu iden»tificatam cum illis;* porque ὑποστασις en griego abstracta voz es »y la concreta ἀνὺποστατον, y de ahí ὑποστατον se dice lo que no tiene, »consistencia: las cuales voces responden a subsistencia y *susbsistens* »en latín: por lo cual también me maravillé de ver que V.ª R.ª escri»bieses tres hypósteses o supuestos, como si esas dos voces signifi»casen de la misma manera hablando en la formalidad que agora »hablamos, y no con la larga significación con la cual algunos autores »tomaron la voz hypóstases por el supuesto y aun por la persona en el »symbolo de S. Atanasio en griego.» Como se ve, identifica González la voz subsistencia no con la de supuesto, sino con la de persona.

---

(18) El Cardenal Toledo en su comentario a la *Suma* de Sto. Tomás, no trata la cuestión de las subsistencias *in divinis*, pero claramente se ve que identifica el concepto de «subsistentia» con el de persona, tratándose de los seres intelectuales. En la q. 28, a. 2, dice: «Quod hypostasis vel suppositum aut subsistentia dicitur in substantiis universaliter, id in intellectuali et rationali dicitur persona». *Francisci Toleti in Summam Theologiae S. Thomae Aquinatis Enarratio. Ex autographo in Bibliotheca Collegii Romani*, t. I, Romae, 1869.

Pero el argumento, que en frase gráfica y expresiva llama «el degolladero» y dificultad insoluble para los que rechazan la subsistencia absoluta, es—dice Mariana—el tomado del parecer «de todos »o casi todos los teólogos, que concuerdan con S. Tomás (3 p. q. 3, »a. 3), en que la *essentia divina, praecissis personalitatibus ab opere »incarnationis potest assumere et sustentare naturam creatam.* Que si »esto es verdad, como es opinión ahí cierto común de Teólogos, ya »que V.ª R.ª ve que es forzoso dar a la misma *essentia praecissis »personalitatibus*, subsistencia para sustentar la naturaleza que toma, »que a mi juicio es el degolladero, y me acuerdo que entonces no »supieron o no pudieron responder a esto. Esto es quanto a la subsis»tencia primer acto de la persona». Aquí queda bien al descubierto la acepción de Mariana de subsistencia absoluta. En su contestación conténtase González con decir que no ha pasado por alto esta cuestión, como dice Mariana, sino que la ha tocado de paso contra Cayetano y que largamente le tiene en *questión particular quodlibetica*, pero mal escrita y que por eso no la ha enviado. Dice demostrar en ellas que en el sentido que le da Mariana no es opinión de Santo Tomás ni de los teólogos antiguos y grandes, como Alense, Richardo, Bonaventura, Henric y otros que tienen vistos y apuntados, y que Santo Tomás en dicho lugar no apunta ni de lejos lo que Mariana sostiene, sino al contrario, y más claro en los argumentos, que desearía de nuevo los leyese adonde no sólo dice que *praecissis personalitatibus manet aliquod subsistens*, sino que *manet* persona, y yo traje cuatro sentidos que suelen dar a aquel artículo de Santo Tomás y refuté los dos de ellos, entre los cuales es el de Cayetano y el que V.ª R.ª significa.

A la verdad que leído con atención todo el capítulo tercero de la tercera parte de la *Suma*, más parece favorecer Santo Tomás a González que a nuestro Mariana, pero no insistiremos en dilucidar este punto contentos con la mera exposición de lo que se dice en ambas cartas.

Por no alargarnos demasiado, dejemos a un lado la disputa sobre la existencia, que según Mariana no es sino una, absoluta, común *in divinis*, y según González es triple como la subsistencia relativa, ya que es perfección personal y, por lo tanto, admite tres existencias relativas.

Las otras cuestiones, más secundarias, no ofrecen dificultad y la simple lectura de las cartas, que a continuación ponemos, las dejan suficientemente manifiestas.

I) CARTA DEL P. MARIANA AL P. GONZÁLEZ (1)

Pax Chri &

Ya escrivi este dia como la de V. r. con los papeles llegó a mis manos a cabo de çinco meses que en el camino se detubo. Luego les comencé a ber sin dexarlos haste velles el cabo, sin embargo que la letra es muy menuda y las abreviaturas assaz. El gusto me hizo continuar de ver tanta erudición y tan buena traça y tan desmenuçados todos los punctos con tanta agudeza y tan buen lenguaje. Demás que en lo que toca a la primera questión que es la más larga yo estava picado desde el tiempo que en Roma nos embarazamos sobre ella el Padre Toledo y yo, que ha hartos años. Toda via quanto a la resolución siento lo mismo que entonces, que no se prueva bastantemente no aver en Dios una subsistencia absoluta y ya V. r. se acordará como esta opinión salió aprobada en el libro de ratione studiorum *y reprobada la contraria a las barbas del Padre Toledo, dado que yo no quisiera passaran tan adelante. Acuérdome que el Padre Toledo, por no sé qué papeles de acá de España, se armava contra mi de los con*^{os} *mismos que V. r. allega en su favor. Pero yo les cerré·la boca con decir que en el griego en lugar de subsistencia estaba hypostasis (como V. r. lo confiesa), de suerte que quieren decir que en Dios hay tres hypóstases o suppuestos y no uno que es muy cierto. Mas los scholásticos no hablan de suppuestos, sino del primer acto o grado de la persona que quisieron ellos llamar y llaman subsistencia. Lo cual es muy llano, y el almacen que V. r. contra esto gasta, de poca fuerça para desbaratar cosa tan clara y tan recibida comunmente. Y mucho me maravillo que V. r. no tocó en sus papeles otra dificultad de que yo me vali en aquel debate, es a saber, que los theologos todos, o casi todos, concuerdan con S. Thomas 3 p. q*^{e} *3. a. 3, que la* essentia divina preçisis personalitatibus ab opere incarnationis potest assumere et sustentare naturam creatam. *Que si esto es verdad, como es opinión ai? çierto comun de theologos, ya V. r. vee que es forçoso dar a la misma* essentia preçisis personalitatibus subsistentia *para sustentar la naturaleza que toma, que a mi juizio es el degolladero, y me acuerdo que entonces no supieron o no pudieron responder a esto. Esto es quanto a la subsistencia o primer acto de la persona: que lo que V. r. añade de la existencia que no es perfectión absoluta y essential con Dios, ni una sino tres relativas, creo que a todo el mundo parecera opinión muy nueva. Y no me maravillo qua a aquella persona de quien V. r. habla le haya parecido tal. Cierto el argu-*

(1) *British Museum.* Eg. 1875, fol. 357 r. En pliego escrito por ambos lados. No aparece dirección por ningún lado, tal vez porque iba incluído en los papeles.

mento que haze de la eternidad y inmutabilidad, yo no veo que responda bastantemente. Pues está claro que los atributos essenciales, qual es la eternidad, preceden ratione *las* relationes secundum esse ad, *y que la eternidad no se puede entender que no presuponga la existencia, si ya no es la misma. Luego si la eternidad es* essential *y presupone la* existentia *también lo será ella. Yo confieso mi ignorancia, que no sabría responder: que lo de* perfection simpliciter simplex o in genere, *como es juego de correguela (sic), más fácilmente se puede el que responde deslizar. También me parece no bien la quaternidad que V. r. infiere contra Caietano: y no es a proposito lo de las quatro relationes o personalidades o subsistencias relativas. Fuera desto topé, en que pueda Dios hazer que* aliquid exsitat sine ulla existentia, *aunque podra tener alguna salida; y otras menudencias que dexo. La 2.ª question me pareció muy bien. En la 3, por ser breve, no van muy claras las maneras de inquisition que son tres, ni los actos de denunçiar, accusar, testificar, que son varios y las opiniones harto varias. Todavia me maravillo dexe V. r. por muy assentado no ser licito declarar en la confesion el cómplice quando es necessario para declarar la circunstancia de mi peccado. Que aunque ay doctores que assi lo sienten, y entre ellos Navarro, pero sin comparacion son mas los que van por el camino contrario. Y aqui pudieran yr notados de un tratado que los años passados escreví entre otros punctos sobre este, en defensa de la Compañia contra los padres Dominicos. Pero no quiero ser más largo; de que V. r. tiene la culpa, pues me esccrivió le avisasse con claridad de todo lo que sentia que en conclusión es desear no publique V. r. lo de la existentia, porque temo algun ruydo y mas en tiempos tan bellicosos. En lo demás yo quedo bueno y muy contento de ver tanta metaphysica en Françia. V. r. me encomiende a Dios y me mande, que con esta buelven los papeles. Deseo lleguen más presto. De Toledo y Diziembre 9 de 1602.*

Jú de Mariana, S. J.

La diction griega ὕπαρξις *más creo que quiere dezir substancia, subsistencia, consistencia u otra, que no existencia. Mire V. r. lo que los dictionarios griego dizen a este proposito, y los autores que citan.*

II) CARTA DEL P. JUAN B. GONZÁLEZ (1)

Pax Chri &

Con la venida del Padre Solís recibí la de V. R. con mis papeles, y con ella mucho contento y nueva obligacion de amar y servir a V. R.

(1) Esta va en pliego doble. Sobrescrito: «Al Padre Ju' Mariana de la Compañía de Jesús en Toledo».

especialmente por haver procedido conmigo con la llaneza que yo deseava. Y para que con el mismo orden que V. R. me escrivio de cuenta y razon de lo que siento y deseo, la subsistentia absoluta que el Padre Toledo aborreció tanto, que en lo que dictó en Roma dixo ser cosa temeraria y peligrosa, en el primero orden de los estudios salió approbada porque el Padre Stephano Tuccio, que presidio en la iunta de los 4 padres deputados a los quales hablé hartas veces, fue muy amigo desta subsistencia, como me lo confessó el P. Tyrio en Francia, el qual havia sido uno de los 4 deputados. Pero luego, las más provincias reclamaron por ésta y por otras opiniones y citas; y assí en el 2.º libro que salió de ratione studiorum, *se quitaron, y en escrito solamente para experiencia se embió un catálogo de opiniones determinadas y otro de opiniones libres, y entre éstas se cuenta la de la subsistencia absoluta, entre las otras. La que agora la sanctidad ha determinado de* confessione per nuncium, aut litteras, *aunque por acá no havia memoria deste catalogo, de lo qual me maravillé mucho. Y mas de ver que V. R. en su carta, confiessa por cosa muy cierta que en Dios ay tres hypostases o suppuestos, y no uno; porque de dezir que no aya Dios sino 3 hypostases, se infiere necesariamente no haver sino 3 subsistencias easque relativas* et nullam absolutam seu distinctam seu identificatam cum illis et quae proinde non faciat numerum cum illis: *porque* ὑποστασις *en griego abstracta voz es, y la concreta* ὕποστατον *y de ay* ἀνύποστατον *se dice lo que no tiene consistencia; las cuales voces responden a subsistencia y* subsistens *en latin; por lo qual tambiem me maravillé de ver que V. R. escriviese 3 hypostases o* supposites *estos como si estas dos voces significasen de la misma manera hablando con la formalidad que agora hablamos, y no con la larga significación con la qual algunos authores tomaron la voz hypostasis por el suppuesto y aun por la persona en el symbolo de St Athanasio en griego. Maravíllase V. R. que no aya tocado otra difficultad, de que se valio contra el Padre Toledo, que los theologos todos, o casi todos, con S. Thomas 3 p. q. 3, a. 3, enseñan que la* essentia divina precisis personalitatibus potest assumere et terminare naturam creatam; *yo me maravillo que V. R. diga que no la toqué, aunque de paso, contra Caietano, que de ese lugar tomó ocasión para fingir la subsistencia absoluta y aquel su* (hic Deus) *contra el qual Catharino y otros de su mismo habito escrivieron, y yo muy largamente tengo question particular* quodlibetica, *pero mal escrita y la qual, por eso, no embié a V. R. adonde muestro en el sentido que V. R. quiere no ser tal opinión de S. Thomas ni de los Theologos antiguos y graves: como Alense, Richardo, Bonaven, Henric y otros que tengo vistos y citados, y S. Thomas en el mismo lugar, adonde en las razones que trata no apunta ni aun de lexos lo que V. R. dice, sino lo contrario, y más claro en los argumentos, que desearia de nuevo los leyesse, adonde no sólo dice que* precisis personalitatibus manet

aliquid subsistens, *sino tambien que* manet *persona, y yo traxe 4 sentidos y que se suelen dar a aquel artículo de S. Thomas, y refuté los dos dellos, entre los quales es el de Caietano y el que V. R. significa. Quanto a lo que V. R. añade contra lo que digo que no ay una subsistencia absoluta sino 3 relativas, diciendo que la eternidad en Dios es una, y absoluta, y lo mesmo con la existencia o a lo menos que la presupone, no tengo más que dezir sino que yo lo tengo por cosa que ni se prueva ni puede, porque la eternidad todos sienten que es attributo essencial, y de la existencia los concilios anteriores y authores más graves dizen que es personal, y no tengo por probable ni aun en ptria que la duration sea lo mismo que la existencia: los argumentos que para esto topé a mi ver son muy fuertes, y desearía verme con quien los pudiese soltar, porque no le he hallado agora, y no soy tan amigo de mi parezer, que no desee siempre oyr y saber el de otros, y seguirle si es mejor. Lo otro en que topó V. R. que pueda Dios hazer que* aliquid existat sine ulla existentia, *no se si V. R. reparó en que yo no lo digo absolutamente, sino segun el parecer de otros para lo que sirvia a mi proposito, aunque por cierto tengo que la essencia siempre* est naturae ordine prior quam existentia quae est quasi terminus illius, *y la* essentia *no recibe su ser, como algunos imaginan, de la existencia o por medio della, pues es* prior illa *y en recta linea* ponitur categoriae (rice), existentia solum reductione, *hablando de lo criado, y con la misma proporción en Dios. La 2.ª questione le contento a V. R. y a mi muy mucho el entender eso de V. R.—En la 3.ª questione reparó V. R. en que los términos no yvan muy claros, como es verdad, y de proposito se trató assy, para despertar algunos Obispos y no offenderlos, en cuyos obispados se platica aquello, para que con más suavidad se pusiese remedio en ello, y siempre tuve intento de mudarle despues. Alargárame más con V. R. si el P. Blas Maldonado que va a la corte por predicador del Rey, no me diera prisa con su partida. Dios N. S. guarde a V. R. muchos años y le pague la charidad que me ha mostrado sin yo merecerla. Plega a Dios que se offrezca en que yo la pueda reconozer, en cuios Stos. sacrificios y oraciones me encomiendo. De Sevilla 22 de enero 1603.*

Jú B. Gonçalvez.

Lo de ὄξαρξις me havia olvidado. Con la prissa: dello escriviré otra vez. De ntra. Congregation dara cuenta el P. Maldonado mejor que yo.

José Escudero, S. J.

Profesor de Teología dogmática
en la Universidad Pontificia de Comillas.

P. LUCIO RODRIGO

De relatione inter Probabilismum iuridicum statutum in can. 15 Codicis Iuris Canonici et Probabilismum moralem.

DE RELATIONE INTER PROBABILISMUM IURIDICUM STATUTUM IN CAN. 15 CODICIS IURIS CANONICI ET PROBABILISMUM MORALEM

I

1. Dubitari merito nequit quin haec quaestio quam synthetice enuntiavimus, vix neminem effugerit ex praestantioribus auctoribus sive qui novum Codicem Iuris Canonici in primo eius libro exquisitiori calamo commentati sunt, sive qui recenter, Codice iam promulgato, aut integram Theologiam moralem seu novis seu iterum recussis operibus tractarunt, aut restrictam de recta conscientia morali quaestionem articulis vel etiam solidis editis libris exposuerunt.

Num vero utrique problema in titulo succincte propositum recte solverint, aut num sub recta problematis solutione principia statuerint doctrinae, id in crisim revocare contendimus, salvo quidem semper debito honore et reverentia erga tot tantosque in scientia sive morali sive canonica benemeritos magistros, quos etiam ut nostros profiteri numquam verebimur.

II

2. Problema solvendum sic primo ictu sese offert: *Probabilismus iuridicus* statutus in can. 15 Codicis IC decernit, sub classica distinctione inter dubia iuris et dubia facti, non urgentiam *quarumlibet* legum ecclesiasticarum, etiam irritantium et inhabilitantium, quae dubiae sint dubio iuris; earum autem dispensabilitatem per Ordinarios si dubiae fuerint dubio facti, modo tamen in Curia Romana dispensationem recipere soleant. En textum laudati canonis 15: «Leges, etiam irritantes et inhabilitantes, in dubio iuris non urgent; in dubio autem facti potest Ordinarius in eis dispensare, dummodo agatur de legibus in quibus Romanus Pontifex dispensare solet».

Probabilismus moralis pariter agnoscit obligationes dubias dubio iuris et dubias dubio facti; sed intacta plena vi et efficacia legum irritantium et inhabilitantium, quibus pronuntiat omnino standum esse donec certo non constet de inexsistentia aut cessatione legis ut com-

prehendentis casum de quo dubium movetur, declarat practicam deobligationem cuiuslibet alterius legis dubiae dubio sive iuris sive facti.

3. COMPARANDO AUTEM AD INVICEM utriusque Probabilismi syntheticam propositionem nunc factam, patet iuridicum, prout firmatum canone IC 15, restringi totum ad leges *pure ecclesiasticas:* aliae enim excedunt competentiam legislatoris ecclesiastici si lex civilis fuerit, humani autem cuiuslibet si divina seu naturalis seu positiva. E contra, Probabilismus moralis nullam a suo principio excipit legem: «dubia obligatio, nulla obligatio», modo tamen illa mere aut principaliter praeceptiva fuerit.

Hac differentia fundamentali praetermissa, et restricta iam quaestione ad leges pure ecclesiasticas, statim sese offert quaedam, saltem apparens, licet diminuta concordia inter utrumque Probabilismum si versemur in dubio iuris, sed plena radicitus discrepantia si vertamur ad dubium facti.

Concordia diminuta in dubio iuris in eo est quod uterque quidem Probabilismus asserit pro casu non urgentiam legis; sed dum Probabilismus moralis excipit in terminis et generaliter leges quaslibet irritantes aut inhabilitantes, iuridicus e contra etiam ipsas explicite comprehendit declaratque simpliciter non urgentes.

4. *Discrepantia plena in dubio facti* non minus liquet. Suppositio quantum ad sensum quo accipi debet factum dubium, eadem in utroque est: nam uterque Probabilismus supponit agi de dubio versante *immediate* circa exsistentiam sive facti ipsius sive condicionum facti, quorum obiectiva seu realis verificatio sit necessarium praesuppositum pro urgentia legis. Si igitur dubium fuerit factum eiusve condiciones, habebimus consequenter item dubiam urgentiam legis, quippe quae ex ipsa rei natura vel ex voluntate legislatoris vim suam non exserat nisi in suppositione obiectivae verificationis tum facti ipsius tum condicionum facti. Ideoque, iuxta utrumque Probabilismum supponi debet agi de dubio facti transeunte in dubium iuris: aliter, seu si supponere velis dubium sistens in facto, nec ullo modo derivans in ius, nulla esset ratio cur quilibet Probabilismus attentionem verteret ad huiusmodi dubium pro affirmanda, neganda vel restringenda in tali casu legis urgentia.

5. Salva igitur hac necessaria identitate circa intelligentiam facti dubii, *discordia quoad reliqua* adest, saltem specie tenus, absoluta. Videlicet:

Probabilismus moralis adhuc declarat non urgentiam legis etiam in dubio facti, eodem quidem sensu et ambitu quo eam declaravit in dubio iuris, ideoque cum simili limitatione ad leges pure aut prin-

cipaliter praeceptivas. Sed Probabilismus iuridicus pronuntiat e contra plene subsistentem urgentiam legis cuiuslibet ecclesiasticae, etiam mere praeceptivae, quamvis certe solum *hypothetice* subsistentem, dependenter nempe a verificatione vel non verificatione obiectiva facti de quo dubitatur.

Haec declaratio est mere quidem implicita, sed aperta et manifesta cuivis vel leviter ipsum canonem 15 consideranti. Si enim lex non supponeretur adhuc urgens hypothetice in dubio facti, non esset satis certa ratio cur in canone concederetur Ordinariis facultas ad dispensandum a lege sic dubie urgente, et quidem facultas restricta ad casus dispensari solitos per Romanum Pontificem.

Reapse, vinculum quod non tenet etiamsi factum dubium sese habeat effective prout per se requiritur ad legis urgentiam, non eget solvi; potestas autem solvendi quae in qualibet hypothesi caret vinculo solvendo, est potestas illusoria, quippe obiecto et ratione exsistendi plene destituta.

Deinde, quo currit distinguere inter dubium iuris et dubium facti atque utrumque ad invicem contraponere pro determinanda legis urgentia, si in utroque casu par est practica resolutio sive urgentiae sive non urgentiae legis dubiae? Ergo cum in primo inciso canonis 15 decernatur explicite legis non urgentia in dubio iuris, eo ipso asseritur implicite, aut saltem aperte supponitur, eiusdem urgentia hypothetica in dubio facti.

6. Fortasse cui veniat in mentem, facultatem dispensativam concessam pro dubio facti Ordinariis, concedi non quidem ob necessitatem vinculi alicuius iuridici effective solvendi vel mere hypothetice subsistentis, nam pariter in dubio facti ac in dubio iuris lex dubia non urget, sed mere ad providendum tranquillitati conscientiarum. Cum enim dubia facti sint particularia, nec ita soleat esse liquida horum dubiorum occurrentium seria probabilitas, facile in ipsis foveri possunt anxietates utrum dubium sit vere probabile et sufficiens ad evacuandam legis urgentiam.

Sed futilis aestimari debet evasio: etenim in can. 15 conceditur Ordinariis potestas vere dispensativa, etiam exstante dubio serio probabili facti; immo, per se solum pro hoc casu dubii vere probabilis permittitur in eo dispensatio; ergo permitteretur pro casu quo dispensatio iam non esset necessaria. Ideoque, si conceditur haec facultas, ea conceditur quia urget adhuc in casu lex, licet hypothetice.

7. Nec solvitur discrepantia inter principia utriusque Probabilismi enuntiativa, si dicamus Probabilismum iuridicum versari totum circa urgentiam legum pro foro externo, dum moralis se accingit ad eamdem urgentiam considerandam mere in interno. Id

enim est aliqualiter, sed non perfecte verum. Porro, si can. 15 decernit leges non urgere in dubio iuris, id decernit certissime pro utroque foro, et non tantum pro externo. Quodsi in dubio facti supponit e contra legis urgentiam hypotheticam eamque sustinet, id etiam praestat in utroque foro, nam tum coram Deo tum coram humano ecclesiastico legislatore manet in casu urgentia effectiva legis sic dubiae, licet urgentia hypothetica. Manet, inquam, *in quantum* vere et effective actus erit antiiuridicus, si exstet realiter verificata condicio necessaria pro legis urgentia de cuius condicionis exsistentia serio dubitamus. Oportebit ergo amplius hanc distinctionem declarare, ne in eius generalitate parum ea ad apicem veritatis exacta et efficax videatur.

8. Conclusio igitur praeliminaris haec, ut putamus, merito eruitur ex praeiactis: desiderari videtur clara et completa canonis 15 interpretatio ex qua propositae ambages solvantur, atque liquidum appareat num et quatenus praeiudicet ipse vel faveat Probabilismo morali.

Id praestabimus pro nostra substantia, ita tamen ut auctorum quos in promptu habuerimus asserta in proposita quaestione prius in crisim revocemus a n. 9 ad 42, ex quo liquidum, ut credimus, fiet eosdem quaestionem nostram permisisse insolutam aut saltem nonnisi imperfecte deliquatam; dein vero a n. 43 ad 75 quam censemus veram theoriam et interpretationem trademus, atque ultimo a n. 76 ad 79 tamquam maturum corollarium deducemus in quaestionis propositae resolutionem utrumque Probabilismum, iuridicum nempe et moralem, diversa quemque procedere suppositione, ideoque non sibi mutuo ullatenus praeiudicare, sed neque etiam alterum alteri favoris calculum saltem directe praestare.

III

9. Ad Theologos moralistas in primis divertimus; atque adhuc inter ipsos praecedent auctores illi qui thesim Probabilismi moralis confirmatam voluere per edictum canonis 15 statuentis in iure ecclesiastico Probabilismum iuridicum.

Loiano-Grizzana, O. M. Cap. *Instit. Th. mor. ad normam I. C.* (Marietti, 1934) 1, 308 asserit: «Unicum principium fundamentale reflexum ad formandam conscientiam practice certam in re probabili, quoad solam honestatem actionis, est: lex dubia non obligat.» Veritatem autem huius principii vindicat incontinenti quadrupliciter, sed ultimo loco in hunc modum: «Principium reflexum, lex dubia non obligat, semper, ubique et ab omnibus admissum est, nempe,

a iure civili, nullus enim iudex legem applicat nisi de ea certo constet; a iure canonico quoad leges ecclesiasticas, nam can. 15 statuit: «leges etiam irritantes et inhabilitantes, in dubio iuris non urgent»...

Sed illud breviter notamus: transmissa quaestione de iure civili proposita, assertum auctoris sonat principium Probabilismi moralis idem materialiter et formaliter enuntiare ac principium canonis 15, salva huius naturali restrictione ad leges ecclesiasticas. Verum tamen illud opponimus: can. 15 excludit absolute *quamlibet* legis urgentiam, ita ut actus dubie legi subiectus declaretur extraneus legi: quo fit ut nec materialiter esse possit transgressivus eiusdem, quippe ab ea nullatenus regulatus.

Item, si idem est principii sensus in utroque, salva memorata restrictione Probabilismi iuridici ad ecclesiasticas leges, cur moralis restringitur explicite a quovis cordato Probabilista ad leges mere aut principaliter praeceptivas in oppositione ad irritantes et inhabilitantes, dum iuridicus etiam has explicite comprehendit?

Tandem, cur Probabilismus iuridicus sustinet urgentiam legis in dubio facti, non obstante quod ex tali dubio derivetur, ut postea latius erit patefaciendum, dubium iuris, dum moralis Probabilismus declarat etiam tunc excusatam legis observantiam utpote dubie urgentis?

10. Io. B. Ferreres, *Compendium Th. mor.* (Barcinone, 1940) 1, 117, instituens ad thesim Probabilismi moralis demonstrandam notum illud argumentum: lex cui opponitur solida probabilitas est incerta, lex autem incerta nequit obligare, sic pergit: «quod autem lex incerta non obliget probatur: 1.° ex Codice, can. 15: Leges, etiam irritantes et inhabilitantes, in dubio iuris non urgent». Iterat autem eadem in suo *Epitome Th. mor.* (Barcinone, 1922) n. 69.

Hic modus loquendi subiacet, ut nimium apertum est, iisdem animadversionibus nunc factis ad asserta similia Loiano-Grizzana, saltem nisi addideris opportunas declarationes, quibus fortasse non ita directe confirmaretur thesis Probabilismi moralis.

11. Abundat adhuc apertius in eumdem sensum ac praecedentes recensiti auctores Th. Iorio, *Theologia moralis* (Neapoli, 1938) 1, 82, ubi proposita et demonstrata tripliciter ex ratione thesi probabilistica, eiusque asserta universalitate circa quamlibet legem pure praeceptivam dubiam, humanam vel divinam etiam naturalem, invocat pro legibus ecclesiasticis incisum canonis 15 de non urgentia legis etiam irritantis in dubio iuris, et concludit: «ex hoc canone duo in praesenti inferuntur, scilicet: 1.° explicita canonizatio (non tantum approbatio) Probabilismi ex parte Ecclesiae quoad suas leges; 2.° Ecclesiae favor erga Probabilismum *universim* spectatum seu quoad ce-

teras quoque leges, normam videlicet quam ipsa in cit. can. 15 *positiva* sua voluntate pro propriis legibus statuit, ad ceteras quoque extendi posse tamquam *rationale criterium*, vel saltem hoc non reprobari». Atque allegat haec ultima confirmantem U. López, *Periodica*, 26 (1931, corrige 1937) 31 s.

12. Quoad assertam canonizationem Probabilismi moralis, et non meram eius approbationem circa leges ecclesiasticas, videtur canonizatio cui, si vera sit, valde detrahitur per alterum incisum eiusdem canonis 15 quo implicite declaratur urgens lex in dubio facti. Unde si canonizatur Probabilismus pro dubio iuris, an sollemniter reprobatur pro dubio facti? Non enim est ambigendum quod dubia item evadat legis urgentia ubi dubium sit factum iuridicum cuius exsistentia est praesuppositum pro eadem necessarium.

Ulterius, insipiens est iudex qui ultra petita iudicat, ait celebratum in iure processuali axioma; ergo applicando ad casum effatum nostrum, nonne allegata canonizatio satis infirmatur ex quo ea videtur extensa etiam ad leges irritantes et inhabilitantes, de quibus sapienter nihil scire vult Probabilismus moralis quando proprium circumscribit systema?

13. Quoad alteram deductionem de rationabili extensione principii sic canonizati pro legibus ecclesiasticis ad ceteras quoque leges, illud oggerere libet: ergo erit rationabile ut extendatur eadem efficacia qua statuitur ab Ecclesia pro suis legibus? Atqui pro his statuitur excludendo *absolute* urgentiam, ita ut actus dubie comprehensus sub lege dubia dubio iuris, evadat per dubium extraneus prorsus legi, atque nullatenus vel mere materialiter ab eadem regulatus. Id quidem quo iure asseratur nemo facile perspiciet, atque ut puto neque ipse Iorio perspicit: etenim tandem efficacia principii stabiliti pro legibus ecclesiasticis desumitur ab ipso ex *positiva* Ecclesiae voluntate. Cui autem voluntati attribuetur par efficacia in lege divina? Nam in dubio de lege divino-positiva, haec ipsa divina voluntas prout in lege contenta venit in quaestionem; prout autem extra manifestata, unde ea deducitur? In lege autem naturali, potestne divina voluntas in dubio iuris universaliter declarare etiam materialiter exemptum a lege naturali dubia actum probabiliter eidem contrarium, qui in rei veritate contrarius sit ipsi naturae rationali?

14. U. López, nunc allegatus accurrit etiam ad incisum can. 15 de non urgentia legum in dubio iuris, ut sic per exemplum ostendat multiplicem quem putat favorem Probabilismo morali praestitum ab Ecclesia; atque admittendo non sequi exinde «in favorem Probabilismi [leges dubias dubio iuris] *non posse habere vim obligandi*, nam quod non obligent, sufficienter explicari potest ex positiva voluntа-

te legislatoris sic statuentis», concludit: «Ecclesia statuendo canonis 15 praescripta, non tam legem fert, quam normam ad leges ecclesiasticas interpretandas, constituit. Haec norma alia non est quam principium fundamentale Probabilismi», scil. moralis.

Ad haec, nollem quidem ad nauseam usque repetere animadversiones aliis auctoribus superius iam factas; sed liceat illud revocare: subauditne clarus scriptor identitatem normae pure materialem in eius formula, an etiam formalem in sensu? Si primum tantummodo, non est cur ex eius usu in can. 15, sensu plane diverso, derivari iure possit ullus favor saltem directe praestitus Probabilismo morali; si alterum, ideoque identitas intelligatur etiam formalis et in sensu, quaeram iterum: cur in dubio facti sustinet Probabilismus iuridicus, hypothetice quidem, legis urgentiam, dum moralis eam absolute excusat? Deinde, si iuridicus prout effertur in can. 15 provenit totus non ex ipsa rei natura, aiebat enim superius ipse, non sequi ex canone «leges dubias *non posse habere vim obligandi*», nam «sufficienter explicari potest ex positiva voluntate legislatoris» id statuentis, ergo eo ipso admittitur palmaria in sensu differentia normae celebratae prout ab utroque Probabilismo ipsa praedicatur, etenim moralis eam demonstrare conatur fundatam in ipsa natura legis dubiae, vel secus oleum et operam perdidisse dicendus est.

Tandem, si can. 15 ad asserta U. López non tam est lex constitutiva iuris, quam interpretativa iuris constituti, videtur concludi non esse mere ex positiva legislatoris ecclesiastici voluntate, sed ex rei natura quod sua lex in dubio iuris non urgeat.

15. Inter auctores qui voluere confirmatum aut commendatum Probabilismum moralem per principium canonis 15 de lege non urgente in dubio iuris, recensere possumus v. c. Genicot-Salsmans, *Instit. Th. mor.* (Bruxellis, 1922) 1, 69 dum finita notissima moralis Probabilismi demonstratione philosophica, illud subiungit: «Attendatur C. 15 in quo de legibus ecclesiasticis explicite statuitur: Leges, etiam irritantes et inhabilitantes, in dubio iuris non urgent», nullo tamen ulteriori addito commentario: unde etiam et nos ab eodem abstinebimus.

16. Contineri in can. 15 decernente de vi legum in dubio iuris idem Probabilismi moralis principium edixit quoque A. Vermeersch, *Theologiae moralis principia...* (Romae, 1933) 1, 244: «canone 15, secundum placita simplicis Probabilismi, expresse statuitur: Leges, etiam irritantes et inhabilitantes, in dubio iuris non urgent». Tamen, si his verbis videtur satis aperte statui ab egregio auctore concordia formalis in sensu, et non mere materialis in formula, inter utriusque Probabilismi principium, cautius idem Vermeersch, op. cit. n. 337,

directe agitans quaestionem de systematibus moralibus ad rectae conscientiae efformationem in dubio, contentus est asserere: «difficile quis negarit plures Codicis canones animo *probabilistico* esse scriptos. Ita c. 15, quo in dubio iuris leges non urgere declarantur». Atque ad haec, illud unum notabimus: si *animus* is probabilisticus significare velit *tendentiam* parem pro acceptanda seria probabilitate tamquam causa exonerativa ab obligatione per legem dubiam inducta, id non immerito asseritur.

17. In eodem sensu, formula tamen forte adhuc prudentiori, haec scripsit alius modernus Probabilismi moralis fautor insignis, nempe I. DE BLIC, *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique* (Paris, 1914-1922), 4, 337 nota: «Il est remarquable, pour le dire en passant, que les textes du nouveau Codex iuris canonici relatifs a des cas de doute s'adaptent parfaitement a la conception probabiliste, sans le canoniser d'ailleurs pour autant. Voir les canons 15, 84 § 2» etc. Vidimus autem superius Th. Iorio ad hanc canonizationem usque admittendam progredientem, leviori quidem ut putamus Minerva.

18. NOLDIN-SCHMITT, *Summa Th. mor.* De principiis n. 235 asseruit, v. c. in edit. 18 an. 1925, Probabilismum moralem obtinere proprium locum in dubio *iuris*, atque certum eius principium evasisse quoad leges ecclesiasticas ex can. 15 statuente harum legum etiam irritantium non urgentiam in dubio iuris, illud autem similiter valere in lege divina.

Haec affirmatio, periculosa quoad leges divinas, nam facile sonare posset etiam ipsas irritantes evacuari in dubio iuris, quod eximii scriptores sine dubio non contendunt, facile rectam interpretationem recipiet: non enim asseritur idem esse utriusque Probabilismi principium, sed illud certum esse in morali quoad leges ecclesiasticas: idque sine graviori scrupulo permitti potest, in quantum si per can. 15 apparet exclusa in legibus ecclesiasticis etiam irritantibus *quaelibet* earum urgentia, a fortiori erit excludenda moralis urgentia in illis legibus in quibus tantum est in quaestione actus liceitas et honestas.

Quodsi addant laudati auctores, Probabilismi moralis principium similiter valere in lege divina, restrictum tamen ad casum in quo de solo licito vel illicito agitur, additio offensionem rationabilem neque etiam incurrit: verissimum enim est Probabilismum moralem aequa vi concludere ex propriis specificis fundamentis in lege sive humana sive divina, quamvis solutio non aeque Probabilismi iuridici principiis et fundamentis roboretur in utroque genere legum.

19. Atque haec sufficiant circa scriptores de Theologia morali quos vidimus provocantes plus minus aperte ad can. 15 tamquam

confirmatorium Probabilismi moralis. Illos putamus, qua par est reverentia, amice obiurgandos si quoquo modo affirment aut sustineant identitatem formulae etiam formalem seu in sensu, licet non in ambitu, inter utrumque Probabilismum, moralem nempe et iuridicum; itemque, si id praesupponendo credant exinde *directe* confirmari quoad leges ecclesiasticas principium Probabilismi moralis. In his quidem omnibus assertionibus credimus obnubilari in praeiudicium non leve scientiae tum moralis tum iuridicae sensum et fundamentum specificum utriusque Probabilismi, quin exinde negemus addi posse favorem indirectum aliquem Probabilismo morali praestitum ex iuridico in can. 15 statuto.

IV

20. Gressum facimus ad Theologos illos morales qui aut canonem 15 invocant pro diverso systemate, v. c. pro Aequiprobabilismo, vel ab hoc abstinentes, detrectant nihilominus plus minusve concedere in can. 15 favorem ullum praestari Probabilismo morali.

Inter Aequiprobabilistas iuvat allegare Marc-Gestermann, *Instit. morales alphonsianae* (Lugduni, 1920, ed. 16) 1, 96. In hoc opere, statuta prius thesi illa contra communem Probabilistarum sententiam: in dubio de legis certae cessatione, concurrentibus argumentis aeque vel fere aeque probabilibus, sequenda est quae legi favet opinio, illud addit in confirmationem: «Nihil mirum igitur si novus *Codex iuris canonici* per sequentes canones dubia post legem certo exsistentem suborta diremerit»; allegatque incontinenti inter alios canonem 15 integrum et subinde concludit: «Hisce canonibus evidenter substruitur principium: in dubio melior est condicio possidentis».

21. Circa haec asserta, quae ambitiosa videntur aestimanda, liceat apponere breves animadversiones magis conexas cum nostra quaestione. Atque in primis, fugit nos prorsus quomodo, ut asserit Gestermann, canoni 15 substruatur, et quidem evidenter, principium illud: in dubio melior est condicio possidentis, quasi totus canon sit tandem huius principii liquidior applicatio vel obvia deductio.

Re quidem vera: in priori canonis inciso declaratur explicite evacuata quaevis legis urgentia in dubio iuris, dum in altero eadem edicitur implicite subsistens in dubio facti; ergo si totus ille sit pura applicatio principii possessionis, omne dubium iuris supponendum erit ab Aequiprobabilistis dubium aequiprobabile de exsistentia legis vel obligationis, ut sic pronuntiari possit iuxta eorum placita pro libertate; et e contra, omne dubium facti erit dubium aequiprobabile

de cessatione, ut sic pronuntient in eorum systemate pro lege. Sed utrumque neque in ipso laudato opere constanter admittitur: sic v. c. in n. 94 declaratur liber ab obligatione ieiunii in feria VI is qui dubitet an dies inceperit, an compleverit aetatem requisitam, etc., et tamen sunt totidem dubia facti; item in dubio de iustitia legis, pronuntiat n. 97 pro lege, et tamen illud est dubium iuris.

Deinde, etiamsi dederimus libentes aut ingrati dubium de exsistentia legis vel obligationis revocari semper ad dubium iuris, et dubium de cessatione ad dubium facti, cur in dubio iuris declarat can. 15 *absolute* non urgentiam legis, dum tamen in dubio facti pronuntiat pro urgentia mere hypothetica, aut solam eam supponit? Principium enim possessionis pronuntiat semper mere hypothetice et praesumptive pro extremo cui favet, quia non aliter nectitur factum possessionis cum rei veritate quaesita.

Immo, si in dubio facti canon pronuntiat pro urgentia pure hypothetica legis vel obligationis, quo iure ille adducitur a GESTERMANN tamquam confirmatorius urgentiae certae, ut eget concludere perillustris Aequiprobabilista, ne secus, contentus educere urgentiam dubiam, nihil evincat pro thesi sua?

22. Vocare nunc liceat in quaestionem gravem Compensationismi moralis sectatorem. D. PRUMMER, *Manuale Th. mor.* (Friburgi, 1928, ed. 4 et 5) 1, 350 haec profert: «Ceterum nec etiam novus Codex iuris can. admittit illimitate principium: lex dubia non obligat. Statuit enim c. 15: leges etiam irritantes...», atque relato ad verbum integro canone, concludit: «Ad quid autem requiritur dispensatio Ordinarii, si iuxta Probabilistas nulla lex dubia obligat?»

His verbis prodit praeclarus scriptor mentem suam esse in can. 15 recipi ipsissimum Probabilismi moralis principium in dubio iuris, sed respui in dubio facti: ideoque intelligere videtur auctores probabilistas denegare obligationem legis praeceptivae in dubio sive iuris sive facti, eodem omnino sensu et suppositione ac illam denegat can. 15 in dubio iuris, et ipsam sustinet in dubio facti. Et siquidem in iis a mente Probabilistarum non deviaret PRUMMER, iure eos redargueret; sed aliter omnino sese habet quaestio: ita suppositio diversa est, ut Probabilista neget absolute obligationem in dubio tam iuris quam facti; dum can. 15 eam denegat absolute in dubio iuris, sed mere hypothetice in dubio facti. Quomodo haec concilientur dabit subsecutura suo tempore expositio de effectu dubii sive in ordine morali, ut resolvere spectat ad Probabilismum moralem, sive in ordine iuridico, quemadmodum resolutio attenditur a Probabilismo iuridico.

23. Modernus Probabiliorista, atque acrior Probabilismi mora-

lis insectator, TH. DEMAN, discussurus utrum iure an iniuria allegetur can. 15 tamquam confirmativus illius systematis, haec scribit *Dictionnaire de Theologie catholique*, Vacant-Mangenot (Paris, 1936) 13, 601 post insertum ad verbum integrum can. 15: «Est-ce à cette occasion qu'on juge approuvé par l'Eglise l'un des principes constants du probabilisme? Il est certain que nous reconnaissons dans le canon cité, le langage des moralistes de cette école, mais la signification en est ici bien differente. Les probabilistes entendent énoncer un principe relatif à la nature même de la loi et efficace en dehors de toute disposition spéciale du législateur. Nous avons cette fois, au contraire, un cas où le législateur en personne détermine la portée de sa loi et décide, de son autorité, qu'il n'entend pas lier si le sujet doute du droit. Clause dont il a l'initiative et qui s'applique exclusivement aux lois dont il est l'auteur. Le tort des probabilistes est de s'arroger en l'espèce des attributions qui ne sont celles que du législateur, y compris le Mâitre de la nature, puisqu'ils appliquent sans façon leur principe même a la loi naturelle. Que l'insertion de cette règle dans le Code de droit canonique soit un effet de son succès auprès des moralistes, cette circonstance ne change en rien le sens exact qu'elle reçoit alors, et qui n'affecte point la nature de la loi, mais relève d'une déclaration expresse du législateur.» Sic DEMAN, qui remittit subinde pro exacta interpretatione can. 15 ad canonistas, et nominatim ad opus VAN HOVE, *De legibus ecclesiasticis*, (Mechliniae-Romae, 1930), p. 233-238.

24. Ut constat ex longa citatione, praeclarus scriptor praedicat statim, idque probatur, diversitatem sensus in quadam identitate formulae, vigentem inter moralem Probabilismum, et iuridicum contentum in can. 15. Sed dum videt discrimen totum in eo quod moralis suum proponat principium ut scaturiens ex ipsis exigentiis naturae legum, dum iuridicus totus profluit ex positiva legislatoris ecclesiastici voluntate, eidem assentiri nullatenus possumus. Nostra opinione et sententia uterque Probabilismus erumpit ex ipsis exigentiis philosophicis normae legalis, et nihilominus adhuc uterque procedit in formaliter diversa licet conexa suppositione, quemadmodum mox erit declarandum.

Ulterius, etiamsi permittamus, ut iam alias notavimus, dispositionem canonis 15 inniti in nuda legislatoris ecclesiastici voluntate, id pro suo rationabili sed libero libitu decernentis, manet adhuc integra Probabilistarum positio, quae non eliminat eamdem *formaliter* urgentiam ac est ea quam eliminat in dubio Probabilismus iuridicus.

Tandem, qua logica reprehensione obiurgantur Probabilistae quasi sibi arrogantes erga legem vel mere humanam, ne dicam in

divinam, iura maiestatica legislatorum ad legum dubiarum urgentiam eliminandam, si fatente ipso DEMAN hanc eliminationem repetunt non ex proprio placito, sed ex ipsis quas putant rerum essentiis? Adde, quod Probabilistae, dum statuunt proprium systema, numquam somniarunt quod ipsa obiectiva legis vis et efficacia iuridica esset evacuanda necessario in dubio; sed ea relicta subordinata realitati et voluntati legislatoris, unice pronuntiant de efficacia pure morali, quam putant ablatam dum efficacia iuridica legis non intimetur ut sufficienter certa.

25. Ultimus fortasse nec ignobilis auctor moralista qui de relatione inter can. 15 et Probabilismum moralem scripserit, est A. PEINADOR, *De iudicio conscientiae rectae* (Madrid, 1941) n. 106. nota 54. Clarus scriptor invehitur in eos qui can. 15 allegant ut Probabilismo morali faventem: cur eos solos canones allegant, quaerit ipse, «qui videntur uni parti favere, quando non desunt alii qui contrariae favent omnino?» Atque profert in exemplum aliquos, qui pace tanti viri sunt prorsus extra controversiam, et nullam possunt, ut putamus, difficultatem facessere Probabilismo morali. Excederet scopum nostrum id persequi; sed breviter: inter allegatos, can. 6 § 4 et 23 mox considerantur a nobis in n. 71 s.; can. 1.069 § 2 et can. 2.219 § 2, referunt leges fundatas in praesumptione periculi universalis, quae ex propia earum natura urgent dum hoc periculum subsistat; can. 1.076 § 3, versatur in lege dubia, sed inhabilitante et quidem ex iure naturae: ergo excedit etiam Probabilismi moralis limites et hypothesim. Atque haec sint per transennam dicta.

26. Insistit postea PEINADOR iam circa can. 15 potissimum: «An forsan praedicti canones, 15 praesertim, imbuti dicendi sunt sensu probabilistico, hac nempre ratione: vel quod non sit nisi expressio in forma legis, alicuius principii rationis; vel quod principium illud *lex dubia non obligat*, vim habuit seu influxum in legislatoris mentem, ut tandem, is normam statuerit illam pro legibus ecclesiasticis interpretandis, sicut potuit v. gr. leges urgere etiam in dubiis iuris? Minime gentium.»

Negat subinde primum, tum quis satis putat se demonstrasse nullum dari rationis principium imponens e iure naturae principium Probabilismi moralis, tum quia si can. 15 illud principium contineret, semper constans et uniforme exprimeretur et applicaretur a legislatore ecclesiastico. Dein, subiungit PEINADOR, in ipso can. 15 praetensum principium rationis excluditur a dubiis facti, cum tamen Probabilistae saltem plures haec dubia sub principio probabilistico comprehensa exsistiment.

In his omnibus, quibus addi possunt quae profert in n. 107,

satis prodit clarus scriptor se censere normam in can. 15 expositam de non urgentia legum in dubio iuris, tamquam *pure positivam*, et nullatenus impositam ab ipsa rerum natura: sed in hoc credimus ipsum a vero deviare.

Prodit ulterius se supponere eamdem esse vim, et inde eamdem quoque significationem quam habet iuxta Probabilistas proprium principium, *lex dubia non obligat*, ac est ea quam implicat norma canonis 15, quamvis in hoc limitata, contra Probabilistas ut ipsemet putat, ad dubia iuris. Atque in his pariter putamus auctorem veritatem non satis attigisse: suppositio enim principii probabilistici, ut saepius monuimus, et suppositio normae contentae in can. 15 est diversa, licet non opposita, et inde vis et efficacia pariter diversa, licet nequaquam confligens ad invicem, sed potius iuridica favorem aliquem praestans morali.

27. Ex hac brevi recensione et crisi auctorum quos in re morali potuimus sollicitos reperire de relatione inter can. 15 et moralem Probabilismum, illud concludendum videtur: omnes, secluso uno alterove, qui cautis aut minus definitis formulis usi sunt, explicite vel implicite prodere videntur se normam moralis Probabilismi ut identicam in sensu, sin minus in formula, intellexisse cum norma Probabilismi iuridici, quam restrictam ad leges ecclesiasticas effert can. 15; atque inde legum urgentiam, circa quam negandam vel sustinendam pronuntiat can. 15, coincidere cum urgentia de qua pronuntiat Probabilismus moralis, intra sphoeram quidem is legum mere aut principaliter praeceptivarum.

Hae quidem omnes assertiones aut suppositiones pervertunt, ni toti fallimur, sensum et vim alterutrius vel etiam utriusque Probabilismi; atque ex hac confusione vel obscuritate nihil mirum si in molestas possint trahi angustias et difficultates uterque aut alteruter saltem Probabilismus.

Progredimur nunc investigare utrum scriptores, Codicis I. C. interpretes, nitidius propitiori Minerva utrumque Probabilismum comparaverint et distinxerint.

V

28. Audire iuvat Io. Postius, *El Código can. aplicado a España* (Madrid, 1926, ed. 5) n. 80: «Es inconcuso el principio: *lex dubia, lex nulla*, o *lex dubia non obligat*. El mismo Código canónico lo ha sancionado: leges, etiam irritantes et inhabilitantes... En este principio se funda la práctica del Probabilismo sano», cuius subdit restrictionem ad dubium de solo licito, excluso dubio de valore actus

necessarii. In his affirmationibus sat liquet auctoris sententia de identitate formali seu in sensu inter Probabilismi moralis principium et normam iuridicam contentam in can. 15. Unde licent similia quaesita illis quae superius pluries fecimus: ad quid limitationes pro casu de solo licito in Probabilismi moralis formula, si eadem ipsa est ac quae in can. 15 statuitur extensa etiam ad leges irritantes? Insuper, quid de identitate principii in dubio facti, si ex Probabilismo morali etiam tunc lex non urget, dum ex iuridico pergit urgere saltem hypothetice?

29. M. Falco, *Introduzione allo studio del Codex Iuris canonici* (Torino, 1925), p. 94, ad meram excusationem referre videtur non urgentiam legis statutam in can. 15 pro dubio iuris; immo, eam aequiparat cum excusatione ob ignorantiam quam implicite admittit can. 16, salvo quod hic excludat ab excusatione legem irritantem aut inhabilitantem. En eius verba: «L'inobservanzza della legge è scusata in generale dalla ignoranza... e dal dubbio obiettivo di diritto», atque allegat can. 15 et 16. Id si verum esset, nihilo differret efficacia iuridica dubii huiusmodi a morali, et eadem suppositione pronuntiaret uterque Probabilismus principium, «lex dubia non obligat», salva extensione iuridici ad leges etiam irritantes et inhabilitantes. Sed in his a vero defecit egregius Falco, nam locus non est prudenter ambigendi quod in can. 15 tribuatur dubio iuris plus quam illa mera *excusatio* quae implicite tribuitur in can. 16 ignorantiae iuris.

30. Idem vitium interpretationis animadvertere fas est penes doctissimum M. Giménez Fernández, *Instituciones jurídicas en la España católica* (Madrid, 1940), p. 255; sed lapsum aggravat dum dispensationem in dubio facti proponit ut requisitam mere pro excusatione in foro *interno* ab inobservantia legis, nam in externo requiri non solet. Audias eius verba: «Esta dispensa es necesaria para la excusa en el fuero interno, porque en el externo no suele requerirse.» Malumus totum tribuere erroneae inversioni typographicae subrepenti, nam in re contrarium accidit: scil. in lege mere praeceptiva dispensatio per se solum necessaria esse potest pro effectibus fori externi; in irritante aut inhabilitante urget dispensationis necessitas pro utroque foro.

31. Plus nostra interest in quaestione qua nos detinet doctrina G. Vromant, *Ius missionariorum*, Introductio et normae gen. (Louvain, 1934). Declarat in n. 101, breviter quidem sed ad apicem, canonem 15 quoad dubium iuris; et in n. 102 vertit oculos ad dubium facti; atque statuta facultate dispensativa concessa in casu Ordinariis, ait: «Per hanc dispensationem actio fit *certo licita*, atque in legi-

bus irritantibus aut inhabilitantibus certo cavetur periculo nullitatis actus.» Sed nonne fit ante dispensationem sufficienter licita actio, in lege pure aut principabiter praeceptiva per applicationem Probabilismi moralis?

Addit mox ipse VROMANT: «Ubi vero de sola actus *liceitate* agitur, etsi vi can. 15 Ordinario conceditur potestas dispensandi, non ideo concludendum est quod semper adest obligatio recurrendi ad dispensationem. Vi enim applicationis principii Probabilismi, dubium facti in dubium iuris saepe converti potest, ita ut obligatio legis penitus tollatur.»

Haec magis accurate proponi potuissent. Equidem, si dubitatur de sola liceitate ex dubio facti, iam *per se* dispensatio non requiritur, nam per Probabilismum concluditur *sufficiens* liceitas. Applicatio igitur principii Probabilismi moralis non convertit umquam dubium facti in dubium iuris simpliciter, ut ait Vromant, sed dubium iuris resultans ex dubio facti purgat declarando legis dubiae moralem excusationem, quin tollatur *penitus*, ut ipse affirmat, legis obligatio, nam *obiectiva* perseverat dubia, et sola fit certa *subiectiva* actus liceitas.

32. Raptim omnino et tantum quoad *dubium iuris* quaestionem nostram tangit F. CAPPELLO, *Summa iur. can.* (Romae, 1928) 1, 93, contentus transcribere prius incisum can. 15 de non urgentia legis in dubio iuris, hac brevi addita ratione: «lex est norma stabilis agendi, sed eatenus talis est quatenus certa». Satis ergo his ostendit doctus scriptor se hanc non urgentiam derivare non ex mero placito legislatoris, sed ex ipsa natura normae iuridicae, quae instituta haberi nequit nisi certa in se sit. Inde non difficilis manet distinctio inter iuridicum Probabilismum et moralem quoad rationem in qua uterque fundatur: ille enim ex lege insufficienter instituta, et consequenter insufficienter promulgata, derivat iuridicam legis inefficaciam; dum alter desumit inefficaciam moralem legis incertae ex eius insufficienti applicatione, quantumvis forte sit satis instituta et in se certa.

33. Pariter abstinet a quavis allusione ad Probabilismum moralem alius notus canonista Io. CHELODI, *Ius de personis* (Tridenti, anni 1922), n. 66; sed post accuratam definitionem dubii iuris ex lege incerta et ex lege dubia, statuit ex can. 15 nullam tunc dari legis obligationem, attenta ipsa natura rei; dum in dubio facti, legem certam et claram praetergrediens, «in foro externo suo periculo id facit, quia lex suam vim non amisit, et pro obiectiva veritate eam exserit». Ita omnino.

Huius postremi auctoris vestigia calcavit WERNZ-VIDAL, *Ius canonicum* (Romae, 1938) 1, 188, dum pariter pronuntiat legem incertam vel dubiam incertitudine vel dubietate iuris, ex ipsa natura

rei obligationem inducere non posse. Sed pro determinata quaestione nostra addit expresse in nota 241: «Per canonem 15 nullo modo intendit Codex definire aut dirimere generalem quaestionem de Probabilismo in re morali.» Quomodo autem id fiat, ipse silet.

34. Longiorem sed minus felicem interpretationem can. 15 tradit B. Ojetti, *Commentarium C. I. CX*l. 1 (Romae, 1927), p. 123-127; tota enim permeare videtur ingratam confusionem Probabilismum iuridicum inter et moralem.

Probat non urgentiam legis in dubio iuris ex eo quod lex, norma actuum practica pro homine, huic non applicatur nisi per scientiam, non autem scimus ea de quibus serio dubitamus. Subiungit mox argumentum notum illud quo Bouquillon, *Th. mor. fund.* n. 229. Probabilismum moralem evincere conatus est: vis obligandi incerta nequit causare necessitatem oboediendi certam, quia effectus superaret causam. Sed quaererem a doctissimo canonista: evicuntne haec argumenta disparere in dubio ipsam *obiectivam* legis urgentiam? Etenim eius usque eliminationem pronuntiat can. 15 in dubio iuris. Si ita intelligat clarus auctor, et sic videtur intelligere, tunc habebimus haec Probabilistarum argumenta evincere plus quam quod ipsi contendunt, atque ea concludere pro qualibet efficacia et lege. Cur ergo sic solliciti manent de limitando Probabilismo morali ad leges pure aut principaliter praeceptivas, et non eumdem extendunt ad irritantes et inhabilitantes? Cur aiunt Probabilismum moralem nihil pronuntiare de *obiectiva* liceitate vel illiceitate actionum in dubio?

Dein in p. 126, rationem quaerens cur in dubio facti possit esse necessaria dispensatio, sic ait: «Totum igitur reducitur ad voluntatem Ecclesiae, quae nobis ex hoc canone apparet, qui et statuit necessariam esse dispensationem, et eam ab Ordinario loci dari posse.» Videtur ergo putare eamdem esse per se vim dubii sive iuris fuerit sive facti: id autem solum asseri potest ex mirifica confusione Probabilismi moralis cum iuridico.

35. Similis confusionis participes videntur Cicognani-Spaffa, *Comment.* ad l. I Cod. I. C. (Romae, 1939), p. 236-241, dum interpretantur can. 15.

Non urgentia legum in dubio iuris demonstratur ibidem argumento illo, quod lex incerta nequeat inducere obligationem certam, omnino prout Bouquillon illud explanavit in favorem moralis Probabilismi.

Additur autem subinde Codicem I. C. non dirimere quaestionem veterum, utrum lex ecclesiastica in dubio facti urgeat; sed nihilominus implicite admitti hanc obligationem adesse posse, nam secus inutilis esset potestas dispensativa Ordinariis permissa. In specie,

«si agatur de lege mere praeceptiva aut prohibitiva dispensatio necessaria non erit, si dubium facti ad dubium iuris reduci possit», nam tunc datur dubium iuris, aiunt praeclari commentatores, et lex in casu non urget; si vero reduci nequeat, dispensatio petenda est. Immo, dicitur in nota: si lex sit divina, neque urgere videtur in dubio facti, «quia nulla auctoritas per se ab ea dispensare valet et ideo deest medium tollendi dubium».

36. In his omnibus assertis plura minus ad apicem dicta reperiri videntur. Equidem, e nostra sententia, dubium facti quodlibet eatenus meretur considerari et consideratur in ordine ad legis urgentiam, quatenus haec a tali facto dubio dependeat, ideoque quatenus ex eo derivetur dubium iuris. Tunc autem efficacia obiectiva legis, etiam mere praeceptivae aut prohibitivae, integra perseverat *hypothetice* in lege tum humana tum divina, nec tollitur nisi per dispensationem quae in lege divina non datur, sed in ecclesiastica permittitur limitate Ordinariis. Nihilominus, in utroque casu inobservantia hypothetica excusatur moraliter ex principio moralis Probabilismi. Atque ad huius doctrinae tramites credimus emendanda asserta illa.

37. Circa legem ecclesiasticam irritantem aut inhabilitantem, aiunt paulo post docti commentatores: «nisi dubium facti reducatur ad dubium iuris, dispensatio petenda est, saltem ad cautelam, ut vitetur periculum invaliditatis actus». Id etiam deficere videtur ab exacta doctrina. Equidem, ut patet ex dictis, dispensatio in casu semper est necessaria, ne exponatur nullitati actus: nam si dubium facti reduci nequit ad dubium iuris, tunc legis certitudo non modificatur per tale dubium; ergo erit dispensanda, non tamen ab Ordinariis quibus nulla pro hoc casu datur potestas in can. 15. Si vero dubium illud reducitur ad dubium iuris, tunc adhuc lex urget, sed dubie seu hypothetice; et pro hac urgentia hypothetica dispensanda, ne exponatur actus nullitatis periculo, datur Ordinariis necessaria facultas in can. 15.

38. Sub animadversionibus nunc factis ad asserta B. Ojetti et Cicognani-Staffa, fere vacaret quaevis ulterior crisis circa binos maximos Normarum generalium Codicis I. C. commentatores, Michiels et Van Hove, quippe qui in eadem periculosa confusione utriusque Probabilismi versari videantur. Adhuc tamen, eorum praestantia singularis et auctoritas, itemque influxus quem prior potissimum exercuisse videtur in canonis 15 expositionem a Cicognani-Staffa propositam, sunt nobis in causa cur distinctius uterque consideretur, licet aliqua exinde forte nimium repetantur.

G. Michiels, *Normae gen. iuris can.* (Lublin, 1929) 1, p. 334-339,

relato priori inciso can. 15 denegante urgentiam legum quarumlibet ecclesiasticarum in dubio iuris, illud addit: «Ratio principii eadem est ac ea quae a Moralistis adduci solet ad legitimandum Probabilismi principium»; atque allegat subinde de verbo ad verbum argumentum illud a BOUQUILLON usurpatum pro stabiliendo Probabilismo morali: nulla obligatio nisi certo cognita.

Quoad dubium facti, refert in primis veterum sententias sat confusas, utrum lex ecclesiastica quaevis in casu teneret necne, quaeque potestas a veteribus permitteretur in dubio Ordinariis, ut statim subdat Codicem abstinuisse a theoretica huiusce quaestionis solutione, et sollicitum tantum fuisse de eliminandis anxietatibus quae circa leges potissimum irritantes et inhabilitantes dubias facile oriri possunt, authentice confirmando regulam practicam, inter veteres fere unanimem, de recursu permisso ad Ordinarios pro opportuna dispensatione ad cautelam.

Aggreditur mox clarus auctor quaestionis theoreticae solutionem in iure vigenti: «dispensatio de qua in canone, estne ad effectum legis ecclesiasticae tollendum necessaria, vel sustineri potest in casu dubio non urgere legem ecclesiasticam?» Omissis quae, nostra opinione, parum ad rem resolvit circa legem poenalem dubiam, subiungit: «Certum videtur in casu non urgere legem mere prohibentem vel imperantem, quia iuxta communiorem et solidam Moralistarum sententiam dubium facti in dubium iuris converti potest; eo enim ipso quod factum lege ordinatum dubium exstat, ipsa legis obligatio non potest dici, relate ad illud factum, absolute certa...; quoad leges irritantes vero aut inhabilitantes, idem, ni fallor, sustineri potest, quia eadem valet ratio. *Pro foro externo* tamen, praesertim, si de rebus maioris momenti agatur, melius est petere dispensationem *ad cautelam*.» Ex MICHIELS igitur nihil *per se* obstat quominus v. c. ineatur matrimonium cum impedimento etiam dirimente iuris ecclesiastici dubio, etiam dubio facti, quia tandem ius ipsum ecclesiasticum in casu dubium est, et inde nullum.

39. Sed in his omnibus periculose assimilat quodvis dubium in iure, sive quod cadit immediate in ipsam legem et vocatur simpliciter dubium iuris, sive quod immediate afficit factum iuridicum, et eo mediante ius quod factum illud praesupponit: nequit utrique, sive ex natura rei sive ex voluntate sufficienter manifestata legislatoris, eadem attribui iuridica efficacia, eliminandi nempe ipsam vim obiectivam legis.

Periculose item miscet MICHIELS in unum utrumque Probabilismum, moralem nempe et iuridicum, quasi uterque in eadem legis efficacia versaretur eamdemque pronuntiaret eliminatam. Haec quidem omnia longissime, ni toti fallimur, a veritate aberrant: nam dum

moralis restringitur ad declarandam moralem subiecti libertatem dum huius libertatis obiectiva ligatio certa non sit, iuridicus spectat libertatem iuridicam, in quam nihil influit status subiectivus dubii, et tota dependet ab obiectiva legis exsistentia.

Eadem confusione quaestionum et conceptuum censemus laborare illustrem iuris commentatorem, dum mentis aciem convertit ad leges divinas.

40. Quaedam, licet restricta, utriusque Probabilismi periculosa identificatio pariter animadverti videtur penes A. Van Hove. *De legibus ecclesiasticis* (Mechliniae-Romae, 1930), n. 227-231. «Intentum canonis non est, ait in n. 227 circa can. 15, dirimere quaestionem Probabilismi in re morali. Etenim, quod dubium iuris attinet, nullo modo solvit quaestionem de obligatione iuris divini naturalis vel positivi, sed de sola lege ecclesiastica disponit. Quoad hanc legem tamen adhaeret doctrinae Probabilismi, etiam in casu dubii de permanentia seu de cessatione legis. Quod dubium facti attinet, nihil disponit circa obligationem legis servandae, sed Ordinariis mere concedit potestatem dispensandi...»

Credimus canonem 15 nequidem in dubio iuris ecclesiastici adhaerere doctrinae Probabilistarum, quia ut saepius diximus, pronuntiat ipse de diversa efficacia ac pronuntiant Probabilistae: immo, per can. 15 plane inutilis fit in iure ecclesiastico dubio mere aut principaliter praeceptivo, applicatio Probabilismi moralis, nam certa redditur inexsistentia ipsius obligationis *obiectivae* et iuridicae. Quod vero can. 15 nihil *disponat* de urgentia legis in dubio facti, verum est; sed certissime *supponit* illam iuridicam et obiectivam perseverare hypothetice seu dubie, abstinens tantum quidquam vel implicite resolvere de urgentia subiectiva et morali, quam relinquit determinandam probato systemati morali.

In n. 231 ait, per Ordinarii dispensationem in dubio facti fieri actionem vel omissionem certo licitam; immo, ubi de sola liceitate agitur, declarat non esse semper necessariam dispensationem, «dubium enim facti ad dubium iuris saepe reduci poterit, quo facto exsistentia obligationis vi principii Probabilismi negari poterit, aut usu canonis 15 tolletur». Neque hisce plene assentimur: iam enim alias notavimus dubium facti consideratum in can. 15 semper reduci ad dubium iuris; aut secus non est cur attentionem iuristae vel moralistae mereatur relate ad legis urgentiam: facta autem hac reductione, non ideo disparet legis obligatio obiectiva, nequidem in lege mere imperativa; sed ea donec dispensetur manet hypothetica, alligata obiectivae exsistentiae facti dubii quod est eius praesuppositum iuridicum; dum subiectiva evacuatur in casu per legitimam Probabilismi moralis applicationem.

41. H. HERIBERT JONE, *Gesetzbuch des kanonischen Rechtes* (Paderborn, 1939) 1, p. 24 s., declarans canonem 15 ait: illum, dum in dubio iuris pronuntiat non urgentiam legum *etiam irritantium et inhabilitantium*, efferre normam pure ecclesiasticam, nam in divinis Ecclesia supplere nequit: ideoque in lege divina irritante vel inhabilitante tenere generatim tutius. En eius verba: «Das Gesetz, um das es sich hier handelt (sofern es sich um inhabilitierende oder irritierende Gesetze handelt, also die Gültigkeit der Handlung in Frage kommt), ist aber nur das Kirchengesetz, also nicht das Naturgesetz oder das positiv göttliche Gesetzen. Deshalb muss man bei letzteren, wenn es sich nicht bloss um die Erlaubtheit oder Underlaubtheit, sondern um die Gültigkeit oder Ungultigkeit handelt, gewöhnlich das Sicherere wählen.»

Admittere ergo videtur celebratus scriptor normam can. 15 valere etiam pro lege divina mere imperativa; in quo quidem exceditur indubie mens canonis, qui totus undequaque ad leges pure ecclesiasticas coarctatur, atque ulterius prodit confusionem aliqualem saepius iam notatam inter utrumque Probabilismum, moralem nempe et iuridicum, cum tamen non urgentia legis statuta in can. 15 sit longe diversa a non urgentia quam tuetur moralis Probabilismus. Insuper, tribuere videtur JONE vim canonis *quoad leges imperativas* ipsi naturae rerum: secus enim non posset supponere eius extensionem ad leges divinas; *quoad irritantes* vero et inhabilitantes, mero placito ecclesiastici legislatoris, cum tamen censeamus pariter in quolibet genere legum ecclesiasticarum excludi per dubium iuris totam earum efficaciam obiectivam.

Quoad dubium facti putat similiter JONE solas item comprehendi leges ecclesiasticas si de valido igitur, et quidem ita ut tunc omnino necesaria sit dispensatio; non ita vero si de solo licito quaestio sit, nam tunc solvi poterit dubium par probatum systema morale, eo quod in casu fiat locus dubio iuris. Ad haec asserta notemus, in quaestione de solo licito locum quidem esse applicationi probati systematis moralis, sed pronuntiando solummodo pro deobligatione subiectiva legis, integra obiectiva, quae unice per dispensationem evacuari tunc potest etiam in lege pure imperativa dubia sed dubio facti.

42. Finis iam sit huic nostrae crisi auctorum quos quaestionem discussam tractasse viderimus, allegando recentissimum opus, doctrina totum et sensu iuridico refertum, et de materia nunc examinata plene sollicitum.

F. REGATILLO, *Institutiones iuris can.* (Santander, 1941) 1, n. 28 accurato examini subicit canonem 15, et animo grato laetamur in eo quod egregius canonista et comprofessor voluerit libenter plene adhaerere in quaestione hac nostris manuscriptis prae manibus ha-

bitis operis quod brevissime Deo favente speramus cudendum, cuius doctrinam adoptavit ad apicem. Inde abstinere possem ab ulteriori crisi, nam nemo iudex in causa propria.

Nihilominus, adhuc aliqua egregii auctoris asserta non plene nobis post maturiorem considerationem iam ita probantur, v. c. quae dicuntur de revocando semper ad dubium iuris dubium quodlibet de legis cessatione, aut etiam de exceptione can. 6 n. 4 a principio canonis 15 excludente quamvis legis urgentiam in dubio iuris; alia vero ita nude proponuntur, ut possint facilem parere confusionem: sic v. c. duplex illa postrema ratio quam ipse addidit ad evincendum principium: lex dubia, lex nulla, prout applicatum dubio iuris: lex enim dubia ait, «nec effectum certum producere potest qui superaret causam, nec licet naturalem hominis libertatem coarctare, nisi certa adsit obligatio».

Utraque quidem haec ratio pariter applicari potest dubio facti, nec tamen evincit pro tunc deobligationem nisi mere subiectivam et quidem a lege pure aut principaliter imperativa: est enim ipsissima ratio qua evinci solet Probabilismus moralis. Ut igitur efficax illa sit ad intentum excludendi ipsam *obiectivam* legis efficaciam, debet intelligi de incertitudine legis tali qua dubia sit obiective aut ipsa legis promulgatio aut eiusdem constitutio, ex dubietate nempe formulae sub qua promulgata est. Sub hac declaratione non erit locus confundendi memoratam duplicem demonstrationem Probabilismi iuridici cum demostratione Probabilismi moralis.

Credimus liquidum satis evasisse, adhuc desiderari accuratam aliquam canonis 15 interpretationem in qua vitetur quaevis periculosa confusio cum theoria Probabilismi moralis: idque nos putamus praestituros, si exposuerimus sufficienti distinctione dubii influxum in legis efficaciam sive iuridicam sive moralem.

VI

43. Dubium, in ordine ad quaestionem quae nos detinet, definiri potest incertitudo utriusque extremi propositionis alicuius; in casu nostro, incertitudo tum urgentiae tum non urgentiae legis alicuius.

Est autem illud *positivum* vel *negativum*, prout fundamento nitatur, vel e contra eo careat aut futile vel leve sit: quapropter, hoc est potius aut simplex ignorantia aut putida cavillatio. Dubium igitur positivum bene converti potest cum dubio prudenti seu probabili, quod nempe vere gravibus fundatur rationibus ad saltem serio infirmandum assensum quem alterutri extremo posset prudens intellectus praestare. E contra, dubium negativum idem sumi potest cum imprudenti aut improbabili, seu quod gravi destituitur fundamento.

44. Affinis est praecedenti divisioni ea quae etiam fieri solet in *dubium obiectivum*, seu quod provenit ex ipsius rei obscuritate in proposita materia pro quovis homine prudenti, et in dubium *mere subiectivum*, ortum potius ex defectu peculiari personae dubitantis quae aut hebes, aut praeceps et levis est in aestimando rei de qua dubitat obiectiva momenta, in se satis clara homini prudenti, et sufficientia ad dubium prudens excludendum.

Item distingui solet dubium *vincibile* vel *invincibile:* quod sic respective dicitur, prout adhibita diligentia, relative pro casu et moraliter possibili, excuti possit a subiecto vel secus. Patet autem a limine dubium vincibile pro subiecto, nedum ferre possit ullam ab urgentia legis excusationem, parere obligationem dubium excutiendi ut vitetur temeritas seu imprudentia in operando, lege de qua sic dubitatur praetermissa. Exitus adhibitae possibilis diligentiae erit aut dubium purgare aut illud reddere invincibile.

Supponendum igitur est in nostra quaestione de excusatione legis per dubium, hoc esse moraliter insolubile pro homine prudenti.

45. Distinguere pariter necesse est *dubium iuris*, versans circa exsistentiam, naturam, extensionem aut aliquam saltem cessationem obligationis vel legis; et *dubium facti*, versans circa verificationem condicionis alicuius a lege in se certa requisitae in materia, subiecto, loco, tempore, etc., ut casus sub lege comprehendatur. Quodsi factum hoc, quod est praesuppositum pro efficacia legis in se certae, sit dubium ex dubio iuris, non ideo illud desinit esse dubium facti prout condicio est ad urgentiam alius legis in se certae. Sic, v. c. lex certa disparitatis cultus dirimit nuptias inter partem non baptizatam et aliquando catholicam: si igitur aliquis sit dubie baptizatus ob omissam utramque particulam et in formula baptismi, factum validi baptismi recepti est dubium ex dubio iuris de valore formulae, et est merum dubium facti relate ad urgentiam impedimenti disparitatis cultus.

In utroque igitur dubio urgentia legis dubia est, ideoque devenitur tandem ad dubium iuris; sed *in dubio iuris simpliciter* tali, ipsa lex est immediate et in seipsa incerta quoad eius constitutionem vel extensionem; dum *in dubio iuris ex dubio facti* incertitudo cadit immediate in historicam verificationem facti extrinseci constitutioni et formulae legis cuius obiectivae exsistentiae alligatur legis urgentia in casu particulari, aut etiam ut opinamur eius generalis perseverantia, quemadmodum postea latius declaramus n. 68.

46. Urgentia legis est eius vis seu efficacia specifica, et quidem limitativa status libertatis, prodiens in specificum effectum. Effectus autem in lege irritante est inducere actus contra gesti nul-

litatem; in inhabilitante, incapacitatem personae ad determinatos actus iuridicos valide ponendos; in imperativa morali, necessitatem iuridico-moralem actus regulati ad ordinem iuridico-moralem per legem constitutum aut firmatum.

Obtinet autem lex sive irritans sive inhabilitans proprium effectum *per se* dependenter tantummodo ab obiectiva legis exsistentia et obiectiva verificatione casus sub lege comprehensi, ideoque per se independenter a notitia vel ignorantia quam de huiusmodi lege habere possit subiectum cuius interest.

47. Sed in lege imperativa morali distingui iure potest duplex obligatio seu necessitas per ipsam inducta: altera *obiectiva*, cadens in actum consideratum per modum obiecti vetiti vel praecepti; cuius proinde tum positio si vetitus tum omissio si praeceptus, legi contrarietur obiective et materialiter etiam ignoranter posita, utpote subtrahens obiective a lege actum per ipsam vere regulatum atque ordini per legem statuto obiective debitum; altera *subiectiva*, cadens in actum prout est formaliter activitas libera subditi, ideoque hunc afficiens ut ens rationale et morale aptum sic cooperari et sic efficaciter dirigi in bonum et finem per legem intentum. Haec igitur obligatio quam subiectivam diximus, postulat essentialiter, quippe quae cadat in actum et subditum liberum ac moralem uti talem, postulat inquam debite applicari liberae voluntati; applicatur autem per sufficientem cognitionem qua necessitas obiectiva actus proponatur.

Ex hac autem duplici obligatione legis imperativae moralis, obligatio perfecta et formalis est obligatio obiectivo-subiectiva; dum pure obiectiva est impropria et mere materialis, fere sicut loquimur de moralitate obiectiva et subiectiva in actibus humanis.

48. Paulo aliter proponi potest haec de urgentia legis vere gravis pro quaestione distinctio; si scil. distincta obligatione activa et passiva, hanc subdistinguamus in materialem seu obiectivam, et formalem seu subiectivam. Nempe:

Obligatio *active sumpta* est obligatio considerata in lege ipsa, atque est huius vis obligandi. Haec autem obligatio activa parit *passivam* tamquam effectum extra ipsam legem causatum, atque est necessitas oboediendi. Recipitur vero obligatio passiva in subdito, quem reddit formaliter actu legi subordinatum, itemque ordini, virtuti atque fini per legem intentis.

Sed haec est subordinatio *materialis* et *obiectiva*, quae inducitur per applicationem legis ad subiectum contentam in promulgatione, quaeque complenda est per subordinationem *subiectivam* et *formalem* quam parit in subiecto applicatio illa legis quae habetur per

cognitionem legis et obligationis materialis inductae per promulgationem.

Quapropter, obligatio tum activa tum passiva materialis datur independenter a legis notitia qualibet habita per subiectum, et dependenter tantummodo a legis obiectiva institutione. Quo fit ut positio actionis debitae etiam ignoranter habita, sit materialiter adimpletiva legis, inserviat obiective ordini et fini per legem intentis, atque sit itidem materialiter opus virtutis illius ex cuius motivo lex imposita est. Et e contra, omissio etiam inculpabilis actionis debitae erit materialiter transgressiva legis, atque contraria virtuti, ordini et fini per legem procuratis.

Obligatio igitur subiectiva et formalis supponit essentialiter ut praerequisitam sui condicionem, obligationis obiectivae cognitionem; atque est obiectivo-subiectiva si lex et obligatio cognita sit in rei veritate qualis cognoscitur; secus, erit mere subiectiva.

Ex hac duplici obligatione activa et passiva quam distinximus, prior est quae saepius dici solet obligatio *in actu primo:* etenim consideratur tota in causa atque antecedenter ad effectum. Altera seu passiva dici consuevit obligatio *in actu secundo;* atque ea est obligatio *perfecta* et proprie moralis si sit obiectivo-subiectiva, seu si oriatur ex perfecta applicatione legis ad subiectum et ad opus dirigendum mediante cognitione; sed erit *imperfecta* si sit mere obiectiva, ideoque parta ex nuda illa applicatione quam fert promulgatio.

49. Hisce praeiactis, facilior fit gressus ad quaestionem specificam nostram: quam videlicet efficaciam sive moralem sive iuridicam exserat dubium ad excusandam vel eliminandam legis dubiae urgentiam.

Efficaciam autem *moralem* dubii intelligimus illam quam dubium exserat in excusando obligationem subiectivam moralem et inde culpam coram Deo in lege sic dubia praetermittenda, quin tangatur efficacia et obligatio obiectiva legis, quae pergit urgens ita ut actus contra legem sit vere et iuridice, licet pure materialiter et obiective, transgressivus legis de cuius urgentia dubitatum est.

Efficaciam *iuridicam* audimus quae progreditur ad eliminandam ipsam vim obiectivam legis, ita ut actus in contrarium positus desinat esse etiam obiective illegitimus, et inde nec materialiter transgressivus legis exsistat.

VII

50. Prius synthetice declarabimus *moralem* efficaciam dubii pro excludenda legis urgentia: synthetice, inquam, nam haec quaestio eadem illa est, implexa quidem et gravis, quae agitari solet a

moralistis dum resolvere volunt problema rectae efformationis conscientiae moralis in dubio; ideoque, si pro dignitate et ad apicem esset nunc exponenda, longiorem quam par est pro nostro scopo operam requireret. Procedemus igitur per summaria asserta.

Dubium probabile et invincibile, sive iuris sive facti, excludit dum tale perseverat, in lege moraliter praeceptiva pure aut principaliter tali, sive humana sive divina, subiectivam legis urgentiam, et inde excusat a culpa morali legis sic dubiae praetermissionem.

Ratio huius asserti est ipsissima quam diversis formulis adducunt Probabilistae ad evincendum suum principium: obligatio obiectiva dubia est obligatio subiectiva nulla. Etenim ut lex necessitet moraliter voluntatem ad unum quando de honesta electione deliberat, debet illa eidem applicari pro casu proposito indeclinabiliter, ideoque applicatione vere cogenti sine facultate ad oppositum; atqui lex non applicatur voluntati nisi per cognitionem; ergo ut eam liget debet applicari per cognitionem quae voluntatem deliberantem inter extrema necessitet moraliter ad unum; atqui cognitio incerta moralis obligationis non est cognitio necessitans ad unum, non enim hanc necessitatem indeclinabiliter proponit, utpote simul applicans moralem libertatem ad oppositum tamquam vere probabilem; ergo obligatio obiectiva legis pure aut principaliter praeceptivae moraliter, applicata per cognitionem incertam non potest ligare subiective liberam hominis voluntatem.

Quodsi ipsa lex de cuius obligatione dubitatur id nequit praestare quia incerta est, pariter nec quaevis lex alia subsidiaria quae allegari velit ut obligans ad standum obligationi obiectivae dubiae licet incertae; leges enim huiusmodi allegari solitae sunt quoque incertae in seipsis. Sufficiant haec, quin amplius hoc extremum prosequamur.

51. Quamobrem, nullatenus asseritur et probatur reddi in seipsa nullam in dubio probabili et insolubili ipsam obligationem *obiectivam* legis pure aut principaliter moraliter praeceptivae, nam nostra cognitio non modificat rerum obiectivitatem materialem; sed assertum et probatum unice est, eam licet realiter exsistentem, esse insufficientem prout sub dubia cognitione applicatur, ad ligandam moralem voluntatis libertatem, ita ut dum operamur tali obligatione obiectiva dubia praetermissa, operemur quidem subeundo scienter periculum grave transgrediendi materialiter legem, quin tamen imputari possit moraliter nec materialis transgressio si de facto obligatio obiectiva detur in casu, nec eius periculum scienter non tamen temere incursum, quia nulla lex certa allegari potest quae evincat obligationem vitandi stante proposito dubio sive illam serio incertam sive hoc certum.

52. Ex tota nostra expositione facile constat cur assertum fundamentale nostrum *limitetur* ad dubium probabile et insolubile, et quidem in lege quae aut unice aut principaliter sit moraliter praeceptiva; sicut etiam constat e contra cur illud *extendatur* quoque ad dubium mere subiective probabile, atque ad dubium sive iuris sive facti circa moralem urgentiam legis tum humanae tum divinae, etiam naturalis. Haec iuvat distinctius, licet raptim, oculis subicere.

LIMITATUR assertum atque argumentum nostrum *ad dubium probabile:* quia improbabile quod uti tale aestimatur, relinquit certam pro ipso subiecto dubitante etiam obligationem obiectivam; ideoque haec sufficienter applicatur voluntati ad eam subiective ligandam, nam obligatio moralis voluntati applicatur semel ac certa eidem proponitur.

53. LIMITATUR itidem ad dubium pro casu *moraliter invincibile:* quia si vincibile sit et sic apprehendatur, non quidem eo ipso iam applicatur satis ipsa obligatio obiectiva de qua dubium huiusmodi fovetur, sed applicatur lex certa superior intimans certam obligationem cavendi cum incommodo proportionato periculum grave notum legem sic dubiam violandi, ideoque iniungens disiunctive aut stare legi tamquam certae, aut serio investigare pro morali posse, donec aut veritas obiectiva detegatur, aut dubietas invincibilis demonstretur.

LIMITATUR tandem assertum et demonstratio ad leges quae aut *unice aut principaliter inducunt moralem obligationem:* nam si inducant unice aut aeque principaliter actus ponendi nullitatem, cuius valor sit obligatorie assecurandus, tunc certa erit eo ipso moralis obligatio standi huiusmodi legi dubiae quasi certae, non quidem quia certa de facto fiat tum eius urgentia sub nullitate, tum actus ponendi nullitas, sed quia urget ex supposito certa lex tutandi valorem actus, vitata non solum certa eius nullitate, sed etiam huius nullitatis probabili periculo.

Quodsi efficacia legi morali dubiae adnexa, distincta ab obligatione in conscientia, ut puta efficacia irritativa aut poenalis, sit *accessoria efficaciae moralis*, tunc cum haec in dubio vim suam non exserat ex insufficienti eius applicatione ad subiectum, neque propriam exserent ceterae, quippe quae accessoriae cum sint, sequantur principalem, ut ait tritum iuris axioma in reg. 42 iuris in Sexto; et actus positus, licet forte materialiter illegalis, invalidus tamen non erit nec imputabilis ad poenam.

54. EXTENDITUR e contra assertum nostrum et vis argumenti *ad dubium sive iuris sive facti*, in lege tum humana, tum divina licet naturali: nam pariter in his omnibus casibus tenet ratio facta. Sane, lex moralis praeceptiva aut prohibitiva eatenus in unoquoque casu

ligare potest, quemadmodum ex dictis constat, quatenus pro eodem casu apprehenditur ut certa: nam applicatio legis ut dubie cogentis ad unum extremum ex propositis, implicat applicationem simultaneam libertatis ad oppositum; atqui talis dubia insufficiens applicatio eodem modo potest provenire ex incertudine legis in seipsa, quae dat locum dubio iuris, quam ex incertitudine facti historici quod sit merum iuridicum praesuppositum essentiale pro urgentia obiectiva legis in se certae, in quo est dubium facti.

Et similiter, cum dubia applicatio demonstretur insufficiens, non ex natura specifica huius vel illius legis moraliter imperativae, sed ex ratione generica dubiae applicationis in qualibet obligatione morali, liquidum fit valere assertum et argumentum nostrum universaliter et aequo prorsus iure, intra leges morales unice aut principaliter imperativas, pro lege tum humana tum divina, non exclusa ipsa naturali.

55. Itidem, ex argumento perspicue eruitur sufficere dubium *pure subiective probabile*, seu quod, licet probabile non sit pro homine prudenti, aestimetur tamen a subiecto invincibiliter ut serio probabile. Etenim, quamvis aestimatio seriae probabilitatis de non urgentia obligationis in casu obiecto proveniat non ex obscuritate obiectiva casus pro homine prudenti, sed potius ex hebetudine peculiari, levitate aut inconsiderantia subiecti, adhuc dum illud dubium ab hoc aestimetur ut vere probabile, idque invincibiliter, tandem pro ipso apprehenditur subiective et invincibiliter actu ut vere probabile; ergo pro ipso deest actu sufficiens applicatio obligationis obiectivae, et actus lege praetermissa positus, licet obiective seu in se temerarius, excusabitur subiective etiam ab ipsa hac temeritate, tamquam ex ignorantia invincibili positus. Salva tamen sit imputabilitas moralis quae contrahi a subiecto potuit, si praeviderit periculum grave huiusmodi dubia mere subiective probabilia de legum urgentia efformandi ex personali defectu vitabili, quem serio emendare non proposuerit.

VIII

56. Progredi iam nobis liceat ad *iuridicam efficaciam* dubii sive iuris sive facti determinandam, ita tamen ut primum principia tradamus prout ex ipsa rei natura statuenda videntur, ut tandem hanc philosophicam doctrinam, Probabilismi iuridici declaratoriam, applicemus ad interpretationem canonis 15, ubi traditur norma generalis eiusdem Probabilismi in legibus ecclesiasticis. Adhuc autem in quaestione generali primum considerabimus dubium iuris, et quidem in lege humana, ut ascendamus deinde ad divinam.

In lege igitur humana, dubium iuris *obiectivum* vere probabile et invincibile pro subiecto cui lex aut praeceptum imponitur, evacuat ipsam iuridicam efficaciam atque urgentiam obiectivam legis cuiuslibet, tum quoquo modo praeceptivae aut prohibitivae, tum etiam irritantis aut inhabilitantis: et quidem illam evacuat sive quoad omnem eius efficaciam si dubium sit de tota, sive quoad partialem ad quod forte dubium limitetur, sive etiam quoad illam de qua formaliter non habetur seria dubitatio, quae tamen sit coexsistentiae iuridicae inseparabilis ab alia circa quam dubium formaliter foveatur.

In exemplum, v. c. dubium iuris de vi prohibitiva legis excludit tum hanc efficaciam tum etiam poenalem forte adnexam. In impedimentis dirimentibus matrimonialibus ecclesiasticis vis prohibitiva et vis inhabilitativa sunt coexsistentiae iuridicae inseparabilis; unde exclusio unius ob dubium iuris est conexive exclusio alterius.

57. Ratio asserti est, quia in casu vere deest quoad punctum dubium requisita sufficiens legis promulgatio: lex autem tunc instituitur in esse normae iuridicae efficacis quando promulgatur, sicut praeceptum quando intimatur, ita ut promulgatio vel intimatio sit aut essentialis necessaria condicio pro legis vel praecepti in proprio suo esse constitutione, aut etiam intrinsecum constitutivum eorumdem, iuxta diversas auctorum in quaestione probabiles sententias.

Re quidem vera: dubium iuris huiusmodi derivari poterit aut ex obscuritate formulae sub qua lex fuit instituta et promulgata, aut ex incertitudine circa factum vel modum necessariae institutionis et promulgationis.

In primo casu, vitiatâ formula vitiatur essentialiter ipsa lex ut institutum iuridicum locutionis auctoritativae Superioris ad subditos: formula enim, quae est corpus legis, non exprimit pro subditis neque eisdem intimat determinatam Superioris mentem et voluntatem imperativam, quae est anima legis; ergo tandem sub respectu dubio deest ipsa lex. *Insuper*, dum formula incerta est, est etiam incerta directio determinata auctoritativa in certum sensum, quae est essentialis regulae cuivis; ergo si incerta ea sit non pro uno alterove, sed pro quolibet prudenti, regula prudentum nullatenus esse poterit, ideoque deficiet in ea ratio legis.

In altero casu, seu si cum perspicua sit formula, incertum tamen sit factum ipsum institutivum vel promulgativum legis, tunc deficit in lege sufficiens promulgatio: haec enim debet esse talis ut sit in se manifestativa et intimativa mentis et voluntatis auctoritativae Superioris ad subditos; ideoque debet intimare indubie ipsam legis institutionem, ita ut possit lex cognosci ut indubie instituta atque ut indubie promulgata.

58. Quid autem si legis institutio, promulgatio aut formula originarie sufficienter certae, evaserint postea dubiae? Lex debet esse certa in eius institutione, promulgatione et formula semper, seu non solum in eius ortu sed etiam in eius duratione: nam lex quae non enascitur aut non durat noscibilis prudenter a communitate vel subiecto pro quo fertur, non enascitur aut non durat ut norma apta dirigere pro tempore dubii exorti actus communitatis vel subiecti quibus imponitur; ergo deficit pro tunc a ratione essentiali normae. Quapropter, etiamsi dubium de ipsa institutione legis vel praecepti aut de eorumdem formula exoriatur post ipsa recte enata et instituta, adhuc censeri debet dubium iuris eliminans ex tunc eorum efficaciam obiectivam, si tamen obiective probabile et invincibile fuerit, quod quidem vix in nostra hypothesi concipitur.

59. Quoad ius privilegiarum normativum, pariter nullum illud reputamus si dubium sit dubio iuris; sed sustinetur, quamvis mere probabile et hypotheticum, ut *subiectivum*. Ratio quoad primum est, quia deficit pariter in ratione normae sufficienter institutae, ideoque in casu nullum debet esse obiective sicut quodlibet aliud ius normativum stante dubio iuris. Ratio quoad alterum est, quia recte supponitur voluntas benefica privilegiantis efficax quo possit modo; ergo si inefficax exsistat ad constitutionem iuris normativi, manebit efficax ut concessiva iuris subiectivi, nisi forte noscatur certa voluntas ius privilegiarium non constituendi nisi salvo charactere normativo.

60. Dubium *mere subiective probabile* sufficere potest pro sic dubitante ad excusandam moraliter legis urgentiam, eliminata culpa morali ob eius praetermissionem; non autem, nisi exceptionaliter ad auferendam urgentiam etiam *obiectivam* legis sic dubiae, ita ut actus in casu positus contra legem non sit obiective illegalis et materialiter transgressivus legis, aut etiam irritus, si lex id ferat.

Excusatio culpae est manifesta: nam lex aestimatur invincibiliter a sic dubitante ut dubia dubio iuris et inde ut iuridice inefficax: erit igitur actus illegalis, sed moraliter excusatus utpote positus ex ignorantia invincibili tamquam legi certo extraneus, supposita eius aestimata dubietate et quidem iuris.

Quod non eliminet urgentiam obiectivam legis, saltem regulariter, liquet etiam: quia si dubium est mere subiectivum, eo ipso supponitur legis urgentia satis certa et clara pro quolibet prudente; inde illud non arguit eam obscuritatem obiectivam in formula aut in actu institutivo quae legem vel praeceptum reddere valeat insufficienter institutum aut intimatum, quin hic status possit modificari per dubia mere subiectiva, obiective imprudentia. Verbo, dubium

mere subiectivum trahitur potius ad ignorantiam legis et quidem particularem, quae invincibilis si fuerit excusat solam culpam.

Quod exceptionaliter possit dubium mere subiectivum ipsam urgentiam obiectivam legis etiam irritantis vel inhabilitantis eliminare, satis erui videtur ex dictis. Si agitur, nempe, de praecepto particulari, quod licet expressum formula per se cuivis prudenti clara, itemque per se indubiae institutionis, attamen pro speciali tenuitate subiecti cui imponitur sit vere obscurum atque incertum pro ipso, nec media in promptu habere possit satis cognoscendi aut ipsam legitimam praecepti institutionem, aut formulae sensum sub qua intimatum est. Ex dictis superius in n. 57, non potest censeri sufficienter institutum aut intimatum praeceptum, si ita illud proponatur subiecto ut desint ei media commoda deveniendi ad eius sufficientem cognitionem quoad factum institutionis ipsius et quoad sensum formulae: medium autem normale erit, ubi subiectum per se ipsum certiorari nequeat, exquirere a prudentibus.

61. Oportebit nunc difficultatem aggredi cuius apta solutio luce perfundet doctrinam et principia in praecedentibus stabilita. Ea petitur ex eo quod denegetur ignorantiae iuris efficacia ad eliminandam obiectivam legum urgentiam, sola eidem concessa efficacia morali excusativa culpae. Absurdum enim alicui potest videri quod ipsa efficacia obiectiva legis statuatur sublata per dubium iuris obiectivum et probabile, dum tamen stricta iuris cuiuslibet ignorantia, etiam invincibilis et prorsus inculpabilis, in qua nec probabilis occurrit suspicio de urgentia legis, ut e contra suspicamur in dubio, solum operatur excusationem a formali transgressione, salva materiali.

Responsio facilis videtur: si ignorantia legis invincibilis, et non mera invincibilis oblivio, daretur in tota moraliter communitate pro qua lata est lex, et ea perpetua seu stabilis praevideretur, argueret insufficientem legis institutionem aut promulgationem, non enim proposita fuisset a legislatore modo et mediis quibus devenire posset legis notitia ad communitatem: ideoque, cum deficiat tandem necessaria legis constitutio, nam leges instituuntur cum promulgantur, iuxta dictum Isidori receptum ex Decreto Grat. in Codicem, excusata maneret quaelibet legis urgentia etiam obiectiva (1).

Sed quando de ignorantia ut causa excusativa a lege vel praecepto sermo fit, intelligitur ea potius particularis, aut transitoria etsi multorum, salva commoda legis noscibilitate saltem pro maiori communitatis parte pro qua lata est. Quare, haec iuris ignoran-

(1) Seponimus nunc casum in quo inobservantia legis alicuius humanae, quamvis ex ignorantia aut oblivione profecta, daret locum desuetudini iuris perimenti legem inobservatam.

tia potius est assimilanda in eius efficacia cum dubio iuris mere subiectivo.

E contra, comparata cum dubio obiectivo, id habemus: in eo quique prudens rem considerans, putat aut putare potest rationabiliter legem sub respectu dubio non exsistere aut saltem dubia formula exprimi; atque inde concludendum iure est eam esse insufficienter institutam aut promulgatam. In ignorantia vero descripta, quique prudens pro quo lex lata est rem considerans, bene perspicere potest exsistere legem certam debita formula contentam et facto satis claro institutam: unde tandem lex est obiective facile et prompte noscibilis a communitate pro qua lata est. In dubio igitur obiectivo defectus est ex parte facti iuridici ipsius institutivi legis; dum in ignorantia defectus potius totus sese habet ex parte subiecti cognoscentis.

IX

62. Restat dubium iuris considerare in eius efficacia iuridica circa legem divinam, tum naturalem tum positivam: idque paucis expedire curabimus.

In lege naturali dubium etiam iuris et invincibile, quantumvis probabile et obiectivum, nullam habet efficaciam ad excludendam vim iuridicam *obiectivam* obligationis naturalis.

Ratio est cuique nota: lex aut praeceptum quodvis habetur perfectum et plane efficax in se a momento quo sufficienter promulgatur vel intimatur subiecto pro quo fertur; atqui lex naturalis, lata pro humana natura, in ipsa huius naturae conditione fuit promulgata.

Quapropter, evadit homo huic legi plene subiectus a momento sortitae naturae hamanae; eiusdemque activitas tota, sic tunc redditur legi subiecta, ut etiam sub ignorantia prorsus invincibili naturalis obligationis et efficaciae exercita, sit vere et obiective laesiva ordinis et legis naturalis, atque etiam effective invalide exercita si lex hanc invaliditatem exigat; salva tamen erit excusatio moralis culpae. Idem autem obtinebit a fortiori si etiam sub dubio probabiliori de inexsistentia legis actio ponatur: nam aeque aderit in casu legis naturalis transgressio, si dubium fallat; licet ea erit, in lege non agnita ut probabiliter irritante, a culpa formali immunis. Atque haec satis clara videntur. Cf. n. 48.

63. Obici potest, quomodo lex naturalis in iis quae habet obscuriora atque invincibiliter dubia pro hominibus, sit vera et perfecta lex, cum deficere videatur in ipsis sufficiens necessaria promulga-

tio, sine qua nulla lex potest haberi tamquam saltem perfecte constituta. Aliqua tantum in hac quaestione delibabimus.

Illa omnia de quibus fovetur tale dubium manent hypothetice obiective disconformia naturae rationali; haec autem disconformitas est ratione anterior legi ipsi naturali, ideoque etiam anterior eius promulgationi: immo sunt itidem disconformia legi aeternae in Deo exsistenti. Atqui id sufficit ut dubium obiectivum et probabile iuris naturae non possit eliminare indecentiam obiectivam actus prout hypothetice contrarii tum ipsi naturae rationali tum etiam legi Dei aeternae.

Quoad ulteriorem quaestionem, utrum hi actus possint dici stricto sensu contrarii etiam legi naturali satis etiam quoad eos institutae et promulgatae, haec breviter innuisse sufficiat. Deus de facto vult et satis habet intimatum naturae rationali se velle observantiam ordinis naturae tamquam necessariam ad finem, in quo est formaliter moralis obligatio legis naturalis. Hac generali promulgatione integrae legis naturalis semel facta, tantum deest legere ut ita dicam membranam rationalis naturae in qua eam ferimus homines a Deo scriptam.

Sed pro aliis auctoribus, quoad ea circa quae non fuerit proxime intelligibilis pro hominibus in genere, videtur manere pendens efficacia promulgationis factae. Semel autem ac talis reddatur, v. c. per diligentiorem investigationem sapientum aut per magisterium declarativum Ecclesiae, tunc promulgatio exseret plene totam suam efficaciam. Quapropter in hac theoria, antequam sit proxime certo intelligibilis per homines ordo naturae rationalis, aderit in actu dubie honesto hypothetica contrarietas ordini honestatis et legi aeternae, immo etiam ipsi legi naturali prout sancienti generaliter hunc ordinem in tota sua integritate; aderit etiam nullitas obiectiva hypothetica actus, si ordo naturae petat eius effectivam nullitatem; sed nondum poterit dici quod adsit adhuc obiectiva contrarietas divinae voluntati ut intimanti et sancienti *determinate* inhonestatem aut etiam invaliditatem talis actus, quia efficacia promulgationis huius divinae voluntatis pendet quoad haec, usque dum fiat proxime certo noscibilis pro hominibus oppositio talis actus ordini rationalis naturae et consequenter legi naturali.

Pro aliis auctoribus promulgatio etiam quoad haec dubia obtinuit iam cum pleno effectu a momento creatae naturae rationalis, pariter ac in certis: nam promulgatio censenda est completa ex quo lex intimatur noscibiliter subiecto; atqui sic promulgata est quoad omnia lex naturalis in ipsa naturae rationalis creatione: nam ordo naturae, participatus naturae rationali a Deo, exprimitur in ipsa natura rationali tamquam in signo et authentico documento, legibili sive solo rationis lumine sive divinae revelationis ope: quod autem

lectio non sit umquam in actum reducenda, solum denegat *notitiam* actualem legis quoad omnia eius extrema, non autem ipsam promulgationem, quae tandem in lege naturali non est nisi eius expressio in ipsa natura. Permittimus lectori in hac secundaria pro nobis quaestione parti stare quae sibi libuerit.

64. In lege divino-positiva neque admittendum videtur ullum iuris dubium obiectivum, quantumvis probabile et invincibile, quod eliminet efficaciam obiectivam iuridicam eiusdem legis.

Ratio est, quia illa divina positiva lex, v. c. evangelica, promulgata fuit a Christo Apostolis ut repraesentantibus generis humani et Ecclesiae, et quidem clara et absque obiectiva dubietate pro ipsis et pro Ecclesia, cum in hac reliquerit medium dubia exorientia pro opportunitate authentice declarandi in ecclesiastico magisterio. Ergo semel sic integra lege constituta per memoratam promulgationem, dubia quaelibet et obscuritates quae supervenire possint, nullatenus detrahere possunt obiectivae efficaciae legis iam perfecte constitutae, et solum inservire poterunt ad evacuandam vel diminuendam efficaciam pure moralem seu culpae coram Deo, dum eius observantia praetermittitur, stante dubio probabili et invincibili circa rem de solo licito.

Ceterum, lex evangelica promulgata est a Christo ut immutabilis atque indefectibilis, et talis perseverabit non obstantibus quibuslibet dubiis supervenientibus, quae numquam poterunt esse substantialia si generalia fuerint. Proinde, semel tradito Ecclesiae revelationis evangelicae deposito simul cum potestate infallibilis magisterii ad illud pro adiunctis et necessitatibus temporum declarandum, iam integra lex facta est proxime noscibilis pro Ecclesia, ideoque sufficienter instituta et promulgata.

X

65. Gressum facimus ad quaestionem, quatenus *dubium probabile facti*, reddens serio dubiam legis sive humanae sive divinae urgentiam, possit ex rei natura hanc urgentiam eliminare aut excusare.

Dubium facti nullatenus tangit *obiectivam* legis efficaciam: ideoque, actus stante tali dubio probabili positus erit obiective illegitimus aut secus, obiective validus vel invalidus si lex de valore decernat, prout in rei veritate verificetur vel secus illud factum dubium quod est essentiale praesuppositum pro urgentia legis: ut si dubia sit consanguinitas dirimens inter nupturos, aut aetas sexagenaria inchoata pro exemptione a lege ieiunii ecclesiastici, aut legitimitas natalium pro ordinatione, etc.

Sed excludit obligationem subiectivam seu efficaciam pure mo-

ralem legis intra limites legitimi systematis moralis pro reflexa conscientiae efformatione in dubio probabili, et nominatim iuxta sanum Probabilismum, omnino secundum principia de morali efficacia dubii probabilis in legis cuiuslibet vim.

Ratio huius diversi influxus inter dubium iuris et dubium facti, ut illud nempe ipsam obiectivam legis urgentiam eliminet, hoc autem nequaquam aut solam sobiectivam in lege unice aut principaliter imperativa moraliter, illud esse videtur: dubium iuris vitiat ipsam legis constitutionem; ergo deficit simpliciter ipsa lex aut saltem prout regulativa talis generis actuum. Dubium facti e contra, salva certitudine legis huiusque valore in suis elementis constitutivis, voluntatis nempe imperativae Superioris sub opportuna formula satis intimatae, solum dubitat utrum exstet illud factum iuridicum quod est praesuppositum essentialiter requisitum ut lex in se certa teneat in casu: ideoque eius influxus assimilatur influxui ignorantiae invincibilis legis. Sed haec omnia satis in praecedentibus manent ad apicem declarata.

66. Si dubium facti quod locum dat dubio iuris sit in se et originarie dubium iuris humani, cadens nempe in factum cuius obiectiva verificatio realis sit necessaria ut urgeat obiective humana aliqua lex, excludit iuxta exposita omnem iuridicam atque etiam moralem efficaciam in illa lege circa quam est dubium iuris: sed consequenter excludit etiam easdem efficacias in illa alia lege circa quam esset merum dubium facti.

Nec difficilis est ratio huius apparentis contradictionis cum principio generali de retenta plena obiectiva efficacia legis in dubio facti. Nempe, factum quod in casu praesupponitur ad urgentiam legis posterioris est urgentia effectiva prioris; atqui ea plenissime evacuatur in lege humana ex dubio iuris; ergo cum certa evaserit non verificatio condicionis essentialiter praerequisitae pro urgentia posterioris legis, haec certissime non urgebit ullatenus.

Ut aliquod afferamus exemplum in re per se satis clara, dubia est v. c. dubio iuris excommunicatio puellae duodecim annorum expletorum quae violet regularium clausuram, nam probabiliter impubertas excusativa poenarum latae sententiae statuta in can. 2.230 decurrit indistincte in utroque sexu usque ad decimum quartum aetatis annum completum; ergo puella de quo in casu certissime non tenebitur ulla lege quae feratur contra censuratos. Sane, eiusdem subiectio censurae latae sententiae est dubia dubio iuris, ut diximus; ergo effective et in rei veritate, per applicationem canonis 15, est certo nulla. Inde fit ut factum censurae contractae, quod est condicio necessaria pro subiectione alteri legi, constet ut certo exclusum, ideoque ut dubium iam non subsistat.

67. In doctrinae traditae complementum iuvabit breviter ad examen revocare casum et quaestionem *de vi legis dubie cessantis.*

Cessatio quidem habetur semper ex supervenienti aliquo facto cuius obiectivae verificationi alligetur sive ex rei natura sive ex positiva voluntate competentis Superioris, ipsa legis certo constitutae et sufficienter promulgatae perseverantia: sic v. c. substantialis atque stabilis mutatio materiae pro generalitate personarum quibus lex imposita est, condicionis resolutivae explicite appositae vel implicite subintellectae verificatio, revocatio competentis Superioris.

Subintrat igitur statim quaestio, utrum cessatio si dubia sit, reddat legem ut perseverantem dubiam dubio iuris, an potius tantummodo dubiam dubio facti: cuius quaestionis resolutio secumferet sequelas iuridico-morales longe diversas prout in unum vel in alterum sensum pronuntiet.

Auctores quidem, invocantes nimium simplicem atque expeditam solutionem, consueverunt casum indistincte revocare ad dubium iuris: sed nostro tenui iudicio fortasse nequaquam ad exactae veritatis apicem et iura. Et siquidem nobis opinari liceat in quaestione, distinguimus fundamentaliter ad nostrae theoriae declarationem cessationem intrinsecam ab extrinseca.

Ubi cessatio quae vertatur in dubium fuerit *intrinseca*, ob dubiam nempe materiae mutationem aut dubiam condicionis resolutoriae verificationem, et quidem talem prout requiritur ut lex ipsa non mere excusetur particulariter aut suspendatur transitorie, sed simpliciter tota a fundamentis corruat definitive, sollerter perpendendum erit quodnam sit obiectum circa quod versatur immediate dubium. Videlicet:

Si dubium fuerit utrum factum inductivum mutationis in materiam evenerit sive simpliciter sive saltem sufficienti generalitate atque stabilitate ut mutatio inducta censeri possit vere generalis aut stabilis, habebimus quantum remur cessationem dubiam dubio facti. Ratio est, quia dubii fundamentum nullatenus reperitur in incertitudine ipsius legis prout definientis in suo texto legali propriae materiae atque vitae terminos et ambitum, sed ex incertitudine facti praesuppositi pro legis perseverantia.

E contra, si stante certitudine facti sive quoad sortitam exsistentiam, sive quoad verificationem necessariae generalitatis aut stabilitatis, dubium de eius sufficientia iuridica peremptiva exsurgat ex ipso textu legali legis revocandae minus perspicue definientis pro casu aut legis materiam aut eiusdem ambitum vel durationem, videbimur satis manifeste versari in dubio iuris; ideoque evacuabitur, stante tali dubio vere probabili et obiectivo, ipsa legis obiectiva efficacia, donec authentica legis eiusdem interpretatio rite proposita atque intimata aliud non edicat.

68. Si vero cessatio probabilis superveniens fuerit *extrinseca*, censemus in rigore doctrinae iuridicae oportere bene distinguere ipsum revocationis modum. Scilicet:

Si haec habeatur ex mera retractatione voluntatis quae legem tulit, ea quidem ex natura rei sufficere potest ad legem perimendam, potius quam revocandam, etiam omissa quavis intimatione retractati animi: est enim legislatoris voluntas vera anima legis, qua deficiente ut informante trahat sponte necesse est legis peremptionem.

Stante igitur gravi dubio de retractata voluntate, lex ut perseverans evadet dubia, et quidem *dubio facti:* ideoque, nisi iura positiva aliud decreverint, ex natura rei perseverabit integra, licet mere hypothetice, legis obiectiva efficacia, atque solum sub limitibus alias definitis excusari poterit urgentia pure aut principaliter moralis, eliminata mera culpa formali ab eius hypothetica praetermissione.

Ratio huius doctrinae quam proponimus stat in eo quod dubium in casu nostro cadit immediate et directe in factum extrinsecum ipsi legi, et mere derivative in ipsam legem; atqui huiusmodi est criterium ad distinguendum dubium iuris a dubio facti, quod nempe dubium iuris resultans sit tale originarie, aut mere derivative et consequenter.

Re quidem vera, si dubia fit legis urgentia in dubio de eius revocatione per voluntatis retractationem, non ideo est quia lex sit obscura in seipsa aut quoad factum primigenium suae constitutionis, aut quoad formulam vel voluntatem sub qua instituta est; sed solummodo quia serio probabile est factum voluntatis superventis retractativae, quae ideo nedum sit uti talis elementum legis, est potius eidem contraria; ergo obiectum immediatum dubii est factum extrinsecum legi, cuius non verificatio est praesuppositum essentiale pro urgentia legis ut perseverante; ideoque habemus in casu dubium facti, et mere derivative dubium iuris. Cur, quaeso, posterior mere probabilis voluntas contraria Superioris, eliminabit sive de facto exstet sive non exstet, voluntatem Superioris anteriorem certam quae dedit vitam legi, nisi haec posita sit restricta et limitata ad non perseverandum efficax nisi in quantum perseveret certa?

Si cessatio probabilis habeatur ex probabili lege revocatoria superveniente, cuius nempe exsistentia aut saltem vis revocatoria sit graviter incerta, tunc adhuc dubium cadit immediate in factum extrinsecum legi de cuius revocatione quaeritur, licet illud factum sit in seipso ius: ideoque lex sic dubie revocata non fiet dubia dubio iuris.

Num fiet dubia dubio saltem facti? Nequaquam sic opinamur: etenim cum factum dubium sit exsistentia legis revocatoriae, atque haec, saltem prout revocatoria sit dubia dubio iuris, concludetur

ut revocatoria nullius efficaciae stando principiis superius stabilitis. Inde fiet ut lex, de cuius revocatione quaerebatur, debeat in hypothesi aestimari perseverans ut certa, nequaquam vero ut dubia dubio sive iuris sive facti.

Sed neque efficaciter revocaretur casus praesens nunc discussus ad immediate praecedentem de dubia revocatione ob dubie retractatam voluntatem informativam legis: nam voluntas revocatoria supponitur nunc alligata essentialiter legis revocatoriae constitutioni, seu supponitur voluntas revocandi non ex mera retractatione praecedentis animi informantis et sustinentis vitam legis revocandae, sed ex nova superveniente lege, vere in esse legis constituta, et non aliter.

Haec complebuntur dicendis in n. 73 s., ubi theoria nunc exposita applicatur interpretationi canonis 23.

XI

69. Simplex applicatio theoriae nunc generaliter propositae est illud iuridicum principium statutum in can. 15, synthetica Probabilissimi iuridici propositio, prout illud in iure canonico obtinet: «Leges, etiam irritantes et inhabilitantes, in dubio iuris non urgent; in dubio autem facti potest Ordinarius in eis dispensare, dummodo agatur de legibus in quibus Romanus Pontifex dispensare solet.» Vacat commentarium, nam iacet in praecedentibus: unde locus nobis non est nisi ut raptim aliqua per modum glossae dicamus.

Supervacaneum putamus ostendere praeliminariter *dubium* in can. 15 sumi obiective pro quaestione dubia, potius quam subiective pro cognitione dubitativa ad illam terminata, quamvis ad intentum nostrum perinde esset; itemque dubium intelligi *late*, seu quod idem est, illud converti cum quaestione *serio incerta:* quam quidem eam intelligimus quae terminare prudenter nequeat nisi dubium mentis suspensivum aut opinativum.

Equidem, canon 15 intendit resolvere quatenus urgeat obiective lex dubia, praecisive ab actu quo de facto apprehendatur, sive dubii stricti seu suspensivi, sive dubii lati seu etiam opinativi: nam pariter in quolibet casu dubia est legis urgentia, atque parum pro ea quaestione interest legislatori quo actu mens feratur in tale obiectum, sed solum quo actu pro obiecti meritis ferri in ipsum possit aut debeat, scil, aut moraliter certo excludente formitudinem prudentem, aut incerto et formidoloso tum mentis inter utrumque extremum haesitantis, tum mentis alterutri formidolose assentientis. Verbo, pro legislatore non interest per se status mentis, sed solius quaestionis ut cognoscilibis. His praemissis:

In dubio iuris vere probabili seu obiectivo, quaevis lex ecclesiastica, etiam irritans aut inhabilitans, caret qualibet efficacia obiectiva sui propria, intra ambitum dubii. Inde inutiliter fieret quaestio de eiusdem in casu dispensatione, etiam mere ad cautelam, si dubium iuris vere probabile sit et sic esse constet: non enim eget dispensari pro arcendo ullo periculo laesionis vel mere materialis lex illa quae tum ex ipsa natura rei, tum ex explicita declaratione Supremi Legislatoris in Ecclesia, nullatenus urget.

Iuxta normam canonis 15 de exclusa legis urgentia in dubio iuris, decernitur postea in can. 17 § 2 interpretationem authenticam legis dubiae non retrotrahi atque indigere promulgari.

Quoad ius privilegiarium, illud prout per modum legis impositum cadit explicite sub can. 15: nam quando sic fertur, constituitur vere ut *urgens*, seu exserens efficaciam iuridicam coactivam; ideoque in dubio iuris non sustinebitur. Sed quando sic non imponitur, ideoque nullam per se fert urgentiam, nisi quae derivari possit consequenter ex lege naturae exigente ut serventur iura subiectiva tertio, adhuc ex dictis in n. 58, tenenda est nullitas effectiva privilegii sub charactere iuris *normativi*, semel ac detur dubium iuris; sed poterit servari hypothetice subsistens character iuris subiectivi concessi.

In dubio facti vere probabili seu obiectivo sic aestimando a prudentibus aut sic prudenter aestimato ab Ordinario, manet integra obiectiva legis urgentia, licet dispensabilis ab Ordinario qui dubium facti prudenter aestimet aut aestimare possit ut probabile, sub limitatione tamen ad leges dispensari solitas a R. Pontifice.

70. Effectus dispensationis ab Ordinario concessae ex facultate eidem attributa in can. 15, erit: *in lege irritante* aut inhabilitante assecurare valorem actus probabiliter secus invalide ponendi, et consequenter facere etiam licitam eius positionem si ipsius nullitas sit omnino cavenda; *in lege mere praeceptiva* moraliter, vitare periculum laedendi materialiter legem cum consequenti reitate poenali in foro externo, quae secus contraheretur donec inculpabilitas et invincibilitas dubii sufficienter in eodem externo foro probaretur; non autem excludit ulterius periculum *formalis* violationis legis eiusdem, nam illud iam manet satis superque exclusum per reflexam conscientiae efformationem concludentem pro certa subiectiva et practica libertate in dubio vere probabili de urgentia obiectiva legis imperativae.

Effectus dispensationis in lege imperativa *pure poenali*, si ea daretur in iure particulari ecclesiastico, est reddere actum ponendum *certo* non illegitimum, similiter ac in lege imperativa morali, ideoque immunem, etiam in foro externo et ante omnem probationem ulteriorem utpote per se innecesariam, a reitate poenali qualibet.

Tandem, in lege *late inhabilitante*, quae nempe arceat personas certae condicionis, v. c. illegitimos, a determinatis actibus legitime ponendis stante illo defectu, ut sunt leges de irregularitatibus ad ordines, praeter effectum indicatum in lege imperativa morali vel pure poenali, qui unice respicit actum particularem determinatum ponendum, dispensatio concessa in dubio reddit ulterius habile subiectum in futurum ad similes actus, nisi forte dispensatio fuerit data cum limitatione, v. c. tantum ad hunc ordinem suscipiendum, vel ad hunc actum ordinis individuum exercendum.

Quoad necessitatem vero dispensationis huiusce, illud satis aperte deducitur: secluso casu legis irritantis aut inhabilitantis stricte talis, dispensatio non est absolute necessaria nisi ad vitandum effectum iuridicum reitatis *praesumptae* in foro externo; aut etiam in inhabilitante late tali, v. c. in irregularitatibus, ad assecurandum pro futuro licitum exercitium ordinis cum dubio facti de irregularitate suscepti, si forte dubio excusso comprobetur irregularitatem revera exstitisse de facto, ideoque et perseverare nunc quidem iam certam.

XII

71. In doctrinae complementum superest adhuc nobis applicare ad ius ecclesiasticum theoriam superius expositam circa casum de dubia revocatione: qui duplex occurrit in Codice IC, alter peculiaris, generalis alter.

Casus peculiaris resolvit authentice dubia de discrepantia inter actualem Codicis IC disciplinam et ius vetus; atque statuit in can. 6 n. 4: «In dubio num aliquod canonum praescriptum cum veteri iure discrepet, a veteri iure non est recedendum.» Ratio autem huius principii quaerenda est in classico illo iuris axiomate: quaevis correctio iurium est odiosa, ut fertur in l. 1 t. 6 c. 29 in Sexto.

Hoc principium sic applicatum in can. 6 non potest reputari ut aliqua vera exceptio a principio generali statuto in can. 15 de non urgentia legis in dubio iuris: sed integro hoc praescripto, datur norma authentica ad interpretandum ius Codicis IC, edicendo in dubio de emendata in iure novo materia iuris veteris, esse pronuntiandum pro non emendatione, ita ergo ut identica perseveret materialiter disciplina nova cum antiqua, licet obligans formaliter vi tantum novi Codicis.

Censemus igitur in can. 6 n. 4 statui virtualiter hoc interpretationis principium: materialis discrepantia novi iuris a veteri, aut certa moraliter est, aut nulla iuridice est. Solum igitur ex certo probabilioribus rationibus licebit sustinere emendationem seu

discrepantiam; et tunc, si in hac ipsa emendatione certo probabiliori, aliquid adhuc dubium maneat in formula novi iuris, locus erit vero iuris dubio excludenti ex can. 15 quamlibet legis novae urgentiam intra ambitum dubii.

72. Casus generalior quam praecedens resolvitur authentice in can. 23, cuius en textum: «In dubio revocatio legis praeexsistentis non praesumitur, sed leges posteriores ad priores trahendae sunt et his, quantum fieri possit, conciliandae.» Fundatur haec dispositio in eodem iuris principio superius allegato.

In declarationem haec iuvat animadvertere. Si certa sit revocatio, et dubia sit emendatio materiae in nova lege unice obligante, tenet eadem prorsus norma in casu praecedenti proposita, a quo nihilo praesens differt, nisi quod prior quaestionem resolvit inter ius commune vetus et ius Codicis IC, dum alter procedit universalius respiciens quaslibet successivas leges circa eamdem materiam latas. Cum tamen in hoc casu propria de ipsa revocatione dubitatio non intercedat, sed solum de emendata materia, non putamus esse casum directe contemplatum in can. 23.

Si vero dubia sit ipsa revocatio, id accidet quia nova lex regulativa materiae ab anteriore iam regulatae non apparet certo revocatoria prioris iuxta modos in can. 22 definitos: id est, non videtur aut certo directe contraria priori, aut certo integraliter ordinativa eiusdem materiae, aut ubi requiritur pro revocatione specialis mentio iuris revocandi, haec mentio revocatoria est incerta. Is autem, ut opinamur, est casus magis determinate consideratus in canone 23 cuius brevem aggredimur paraphrasim. Videlicet:

73. *Ex can.* 23 dubia legis revocatio per legem non fundat ullam iuris vel hominis praesumptiomen in favorem revocationis de qua dubitatur, nisi forte specialia accedant indicia; sed potius e contrario, legis prioris perseverantia habet pro se intentionem in iure fundatam, eo quod ius potius faveat iurium constitutorum stabilitati, aestimando facile periculosam atque adeo odiosam quamlibet iuris correctionem.

Exinde duplicem conclusionem deducit canon commentatus: alteram quidem explicitam, implicitam autem alteram.

Prior ea est: in dubio de revocatione legis per posteriorem supervenientem, salvanda est pro posse utriusque legis vigentia, ita ut non sit asserenda prioris per posteriorem revocatio, nisi in quantum concors utriusque legis simultanea vigentia nequeat rationabiliter salvari.

Altera conclusio ex priori deducitur, atque huc redit: lex nova in quantum correctoria prioris subiacet strictae interpretationi:

quoad ea autem circa quae maneat forte dubia correctio, et quorum emendatio necessaria non sit ad purgandum a defectu inutilitatis, inconsequentiae, etc. novam legem, haec evadit ut revocatoria vere dubia dubio iuris, et inde ex can. 15 nullius efficaciae, ita ut regnet principium: dubia revocatio, nulla revocatio.

74. Duplex difficultas huic nostrae theoriae et principio deducto obici fortasse potest, quarum tamen apta solutio firmabit utrumque, et finem huic interpretationi faciet.

Prior petitur ex doctrina communi quae sustinet legem dubie revocatam reddi dubiam dubio iuris, et inde consequenter nullam, attento can. 15. Ergo loco principii a nobis statuti: dubia revocatio, nulla revocatio, tenebit aliud e diametro oppositum: dubia revocatio, certa revocatio.

Reponimus huic difficultati, in casu legis dubie revocatae navigare nos, iuxta doctrinam traditam in n. 45 et 68 in pleno dubio facti. Sane, ideo dubia est legis veteris perseverantia in casu proposito, quia dubium est factum tali legi extrinsecum, et praesuppositum necessarium ut lex vetus pergat urgens, scil. factum novae legis revocatoriae supervenientis. Atqui huiusmodi factum est in se dubium iuris de ipsa lege revocante; ergo eliminat omnem efficaciam revocatoriam a nova lege, ideoque concluditur consequenter nostrum principium: dubia revocatio, nulla revocatio. Cf. n. 66.

Altera difficultas sic proponi potest: ex doctrina bene probabili, principium: dubia revocatio, nulla revocatio, non satis fundari videtur aut in rerum natura aut in can. 15.

Non primum, quia tandem mens et voluntas Superioris legem ferentis est legis anima: qua non perseverante, etiamsi defectus eiusdem non intimetur, deficiet ipsa lex, quippe sequens indeclinabiliter animae fata.

Non alterum, quia can. 15 nequaquam emendare videtur rerum naturam, inferendo quoquo modo, etiam mere implicito et deductivo, principium: dubia revocatio, nulla revocatio: id enim si praestaret, rectius can. 23 loco mere denegandi praesumptionem revocationis in huius dubio, pronuntiaret simpliciter controversum principium.

Quapropter, admittendo dubium de revocatione reddere legem revocatam dubiam dubio facti, concludendum potius est illam ita perseverare, dependentem nempe ab exsistentia vel inexsistentia voluntatis revocatoriae, ideoque tenebit principium: dubia revocatio, hypothetica revocatio.

75. *Solutio huius difficultatis*, fit quoad primum, transmittendo assertum, si revocatio de qua agitur non supponitur facta *per*

legem, sed per meram voluntatis imperativae retractationem; atqui can. 23 totus est in revocatione facta per legem: lex autem resultat indivisibiliter ex voluntate imperativa et ex formula, nec habetur instituta, nisi sufficienter sub indubia formula promulgetur. Ergo revocatio *per legem*, de qua unice agit can. 23, haberi nequit per nudam voluntatem revocatoriam nullatenus aut insufficienter intimatam.

Inde concluditur recta applicatio modo a nobis proposito normarum statutarum in can. 15 ad casum dubiae revocationis, deducendo reflexe principium: dubia revocatio, nulla revocatio.

Quoad canonem autem 23, utiliter in eo datur norma conciliandi pro posse legem dubie revocantem cum dubie revocata, atque adeo stricte interpretandi legem revocatoriam, relicta definitiva solutione dubii ad principia canonis 15, quae optime respondent normis canonis 23, atque rite applicata desinunt prono alveo in principium ad nauseam usque laudatum: dubia revocatio, nulla revocatio.

XIII

76. Credimus, forte nos mens nostra fallat, sufficienter pro intento manere in seipsis declarata atque etiam ab invicem discreta diversa principia quibus Probabilismus tum moralis tum iuridicus continentur, quamvis eorum synthetica formula identica saepe in terminis efferatur. Hoc nostrum propositum si bono omine ad exitum deduxerimus, quod quidem aestimare lectori prudenti et sapienti permittimus, licebit iam ut fructum laboris nostri offerre comparative proposita, illa conclusionum capita fundamentalia, quae genuinam contineant relationem utrumque inter Probabilismum.

Quoad rationem fundamentalem in qua quisque Probabilismus nititur, ea est specifice diversa: et sic, iuridicus invocat defectum substantialem ipsius legis institutae; moralis, appellat formaliter ad defectum legis non sufficienter applicatae, parum sollicitus utrum hic defectus cumuletur cum defectu legis insufficienter institutae quem permittit Probabilismo iuridico. Cf. n. 50 et 57.

Quoad formalem efficaciam, iuridicus eliminat *formaliter* urgentiam legis obiectivam, nam lex est insufficienter instituta, et solum mere *consequenter* eliminat etiam per se subiectivam: dum moralis evacuat formaliter urgentiam legis subiectivam, nam legem considerat ut insufficienter applicatam, quin egeat tangere obiectivam, quae non alligatur defectui applicationis, sed institutionis. Consequenter, Probabilismus iuridicus excludit *formaliter* transgressionem materialem legis dubiae, utpote quam declarat pro casu inexsistentem, et solum *derivative* excludit formalem: dum moralis tantum eliminat hanc, contentus excusare praetermissionem le-

gis dubiae tum a nota temeritatis ob periculum cognitum laesionis materialis, tum si lex de facto urgeat ideoque detur effective haec laesio, a malitia formali: cavet igitur ne legis praetermissio sit temeraria, et eius effectiva violatio moraliter culpabilis.

77. *Quoad applicationem*, applicatio Probabilismi iuridici, si certa ea sit, reddit supervacaneam applicationem Probabilismi moralis, etenim nihil est excusandum ubi nihil est transgrediendum; applicatio Probabilismi moralis non evacuat, etiam bene nota, applicationem Probabilismi iuridici, ubi locus fuerit, nam adhuc restat investigandum num defectus legis applicatae cumuletur cum defectu legis institutae.

Quoad legem in quam exserit uterque vim suam, Probabilismus iuridicus obtinet in qualibet lege humana, sed tantum in humana; dum moralis obtinet in lege etiam divina, sed quae sit unice aut principaliter imperativa. Unde leges irritantes aut inhabilitantes humanae cadunt sub efficacia Probabilismi iuridici, nequaquam vero sub efficacia Probabilismi moralis. Cf. n. 53, 56 et 62 ss.

Quoad ipsum dubium pro utriusque applicatione necessarium, uterque requirit illud invincibile et probabile: sed in Probabilismo iuridico dubium debet esse *obiective* probabile et solum exceptionaliter sufficere poterit subiective tale; dum moralis facilius contentus esse poterit hoc, quamvis tunc eveniat excusatio potius ratione ignorantiae quam dubii. Cf. n. 52 s., 55, 60.

Quoad dubii materiam, Probabilismus iuridicus solum vim suam exserit in dubio iuris, dum moralis complectitur aeque dubium facti et pariter omnino in utroque casu concludit: dubium enim de lege satis instituta, quod est dubium Probabilismi iuridici, nequit esse nisi dubium iuris immediatum; cum tamen dubium de lege satis applicata eodem modo potest esse ex dubio iuris atque ex dubio facti. Cf. n. 54, 56 s. et 65.

78. Erumpit aperte ex praeiactis, principium probabilisticum: lex dubia, lex nulla, sensum recipere prorsus diversum, sed apprime ad invicem conciliabilem prout ab alterutro respective Probabilismo praedicatur; et luce meridiana clarius elucescere videtur ex canone 15 prout supponente urgentiam legis adhuc perseverantem in dubio facti, nullum posse fieri serium argumentum quo labefactetur theoria Probabilismi moralis dum se protendit ad negandam usque obligationis urgentiam in dubio facti: novimus enim Probabilismum iuridicum supponere perseverantem in casu, quamvis mere hypothetice, urgentiam legis *obiectivam;* dum moralis, innixus praecise in hac perseverantia *ut pure hypothetica* quia serio incerta, pronuntiat absolutam exclusionem urgentiae *subiectivae.*

Sed vicissim, nec ius esse videtur allegandi illam non urgentiam legis quam in dubio iuris edicit Probabilismus iuridicus statutus in can. 15 circa leges ecclesiasticas, ad exinde supponendum canonizatum, ut aiunt, aut *directe* confirmatum Probabilismum moralem, nequidem intra legum ecclesiasticarum provinciam. Canonizatio et directa confirmatio daretur si can. 15 eamdem urgentiam negaret quam negat Probabilismus moralis.

79. Sed haec omnia cum satis liquida reputemus, nonne posset ex eodem commentato canone 15 derivari *indirecta* saltem confirmatio quae roboret tutissimam quam putamus moralis Probabilismi positionem?

Intra ambitum legum ecclesiasticarum ea facile patet: dubium enim quod Probabilismus moralis habet ut causam excludentem subiectivam legis urgentiam, decernitur ibidem quando immediate versatur circa ius ecclesiasticum ut excusans atque eliminans ipsam urgentiam obiectivam. *Idem dubium*, inquam, in quo praecise est potior vis indirecte confirmatoria: etenim nemo, credo, dubitabit quominus status dubietatis intelligatur in canone status seriae incertitudinis pro qua sufficiat solida probabilitas militans contra legis urgentiam.

Si vero oculos vertimus ad leges non ecclesiasticas imperativas circa quarum deobligationem subiectivam pronuntiat in dubio Probabilismus moralis, non inepte eadem indirecta confirmatio erui posse videtur, quatenus dubium probabile declaratur implicite rationabile criterium pro diiudicando de urgentia vel non urgentia subiectiva legum pure aut principaliter imperativarum quarumlibet. Si enim dubium iuris serio probabile, licet non probabilius, est sufficiens pro legislatore ad declarandam non urgentiam legis obiectivam, quia illo stante rationabiliter aestimari debet lex ipsa insufficienter instituta in ipso esse legis, aequo iure et tutissimo criterio quisque assumere poterit dubium mere probabile, licet non probabilius, ad aestimandam legem imperativam tamquam insufficienter subiecto applicatam pro eius subiectiva ligatione, et inde ad rationabiliter eruendam huiusce eliminationem.

Quodsi mordicus contendas declarationem canonis 15 de non urgentia obiectiva legum in dubio iuris induci totam ex puro rationabili beneplacito Supremi Legislatoris ecclesiastici citra exigentiam ipsius naturae rerum, in qua quidem contentione te frustra laborantem reputamus, adhuc tenet nostra indirecta confirmatio: etenim criterium illud quod rationabile aestimatum est a legislatore ad decernendam irritam cuiuslibet legis ecclesiasticae, quantumvis gravissimae, urgentiam obiectivam, cur erit aestimandum irrationabile et imprudens ad iudicandum leges quaslibet pure aut princi-

paliter imperativas esse tunc insufficienter applicatas, et inde earum praetermissionem fieri prorsus immunem a qualibet temeritatis labe? Sic omnino liceat nobis iudicare. Nec plura, nam credimus dictis satis nostro intento esse factum.

19 martii 1942.

Lucius Rodrigo, S. I.
Professor Theologiae moralis et Iuris canonici in Pont. Univ. Comillensi.

P. ISACIO M. MORÁN

El orden moral.

¿Cabe en él algún desorden con plena deliberación y sin pecado?

Respuesta de San Ignacio de Loyola y su coincidencia con Santo Tomás de Aquino.

EL ORDEN MORAL

¿Cabe en él algún desorden con plena deliberación y sin pecado?

Respuesta de San Ignacio de Loyola y su coincidencia con Santo Tomás de Aquino

SUMARIO: Dos partes tiene nuestro trabajo: la primera responde al título, la segunda al subtítulo.

1.ª Para *concretar* y fijar mejor el concepto del *orden moral* y de su opuesto, el *desorden*, y del que lo es por antonomasia, *el pecado*, y así poder contestar con más fundamento a la pregunta del subtítulo, nos ha parecido muy conveniente adelantar una mirada rápida al *orden en su ejemplar supremo: a*) Dios uno y trino, *b*) principio y fin de todas las cosas en el mundo de la naturaleza y de la gracia, y otra más detenida al *orden moral en su realización suprema:* el Dios Hombre Jesucristo, *a*) en sí mismo, su vida y su doctrina; *b*) en su cuerpo místico, la Iglesia santa.

2.ª Como el orden moral establecido por Dios *en su actual providencia*, con relación al hombre creado por Él *a su imagen y para su gloria*, no sólo abarca los Preceptos del Decálogo con todas sus consecuencias, sino también los Consejos Evangélicos, con todas sus aplicaciones; de ahí que se puede concebir de dos maneras distintas.

A) *Que todo él obliga bajo pecado*, de suerte que no sólo su parte *estrictamente preceptiva*, sino la de precepto lato y aun la de mero consejo, si uno ve con claridad que aquello es más perfecto y mejor en concreto para sí y que le une y asemeja más a Dios, sobre todo si Él así se lo inspira; ya comienza *a obligarle en conciencia* so pena de ofender a Dios más o menos y de perder o retardarse la consecución de su fin último.

No cabe, pues, desorden moral con plena deliberación y sin pecado.

B) *Que sólo obliga bajo pecado su parte estrictamente preceptiva*, no la de mero consejo ni aun la de precepto lato, de suerte que por el mero hecho de ver con claridad que una cosa es más perfecta y mejor en concreto para sí y que agrada y glorifica más a Dios, y aun de sentir la inspiración divina, no por eso ya comienza a *obligar en conciencia*, sino sólo so pena de imperfección positiva, que no agrada tanto y aun tal vez de algún modo desagrada a Dios Nuestro

Señor, pero sin llegar a ofenderle, sin pérdida ni retraso de la eterna bienaventuranza.

Cabe, pues, algún desorden moral con plena deliberación y sin pecado.

La primera concepción se recomienda por su austera simplicidad y sus líneas, al menos a primera vista, más arquitectónicas.

La segunda parece ser más comprensiva y más armonizadora de los atributos divinos en relación con las humanas deficiencias.

Aquélla, entre el pecado mortal y el acto perfecto o plenamente ordenado, no ve sino pecado venial en toda acción u omisión plenamente deliberada.

Ésta ve, además, la imperfección positiva o algún desorden moral *no estrictamente* pecaminoso. Para ésta, lo que al pecado mortal es el venial, viene a ser al acto perfecto o plenamente ordenado la imperfección positiva o mezcla de algún desorden.

¿Cuál de las dos concepciones es en realidad la verdadera?

¿Cuál fué la del gran Maestro de la vida espiritual, San Ignacio de Loyola?

¿Coincidió con la del Doctor Angélico y Sol de la Teología, Santo Tomás de Aquino?

La conclusión de nuestro estudio se decide por la segunda, que viene a ser la del gran Asceta San Ignacio de Loyola, de acuerdo en este punto también con el Doctor universal, Santo Tomás de Aquino (1).

---

(1) Para evitar cuestiones de nombre, todo puede reducirse a esta pregunta: «Ese modo de proceder ¿es materia de Confesión? *¿Es pecado?*

A) SÍ LO ES, responden E. Elter, S. J., «*Sitne in doctrina morali S. Thomae locus pro imperfectionibus positivis non peccaminosis?*», *Gregorianum*, 10 (1929), 20-51; E. Hugueny, O. P., «*Imperfection et péché véniel*», *Revue du Clergé français*, 53 (1908) 641-660; más extensamente en DTC 7, 1286-1298; A. Lemonnyer, O. P., Nota bibliográfica en *Bulletin Thom.*, marzo 1925, pp. 236-238; E. Ranwez, «*Péché véniel et imperfection*», *Ephem. Theol. Lov.* 3 (1926) 177-200, 5 (1928) 32-49; Id. «*A propos du perfectiorisme*», I—*Remarques du Monsieur le chanoine Ranwez* [contra T. Richard], *Revue Thom.*, 11 (1928) 276-278; Id. «*Péché véniel ou imperfection*», *Nouvelle Rev. Theol.*, 58 (1931) 114-135; J. Tonneau, O. P., Nota bibliográfica en *Bulletin Thom.*, set. nov. 1928, pp. 393-398; A. Vermeersch, S. J., «*De imperfectione moraliter imputabili seu peccato veniali*», *Periodica de re Morali*, 17 (1928) 194-220; Id. «*Theol. Mor.*», (ed. 3.ª 1933) I, 403 ss; X., [La théorie du P. Hugueny], *Ami du Clergé*, 3 jul. 1924, pp. 426-429.

B) NO ES PECADO, responden Aertnys-Damen, C. SS. R., «*Theol. Mor.*», I, 233 bis; Calveras, S. J., «*Concepto del desorden en los Ejercicios de San Ignacio*», *Manresa*, 7 (1931) 289-303 — V. Cathrein, S. J., «*Unvollkommenheit und lässliche Sünde*», *Zeit. Asz. Mys.*, 3 (1928) 115-138, 221-239; J. Creusen, S. J., «*Imperfection ou péché véniel*», *Nouvelle Rev. Theol.*, 58 (1931) 21-34; Elbel-Bierbaum, O. F. M., «*Theol. Mor.*», III, pars IX, n. 17; R. Garrigou-Lagrange, O. P., «*L'augmentation de la charité et les actes imparfaits*», *Vie Spirituelle*, 11 (1925) 231-334; Id. «*L'imperfection est-elle distincte du péché véniel?*», *Vie Spir.*, Supplem. (Nov. 1924) 85-88; Id. «*Péché véniel et imperfection, obstacles a l'union divine*», *Vie Sp.*, 11 (1923) 583-592, 15 (1926) 1-14; Id. «*La fin ultime du péché véniel et celle de l'acte imparfait dit imperfection*», *Revue Thomiste*, 7 (1924) 314-317; Id. «*La tendance à la perfection et les actes de charité imparfaits*», *Rev. Thom.*, 11 (1928) 383-411; Id. «*L'amour de Dieu et la Croix*», 360-389; Id. «*Perfection chrétienne et contemplation selon S. Thomas d'Aquin et S. Jean de la Croix*», 6.ª ed.) II, 537-535; Génicot-Salmans, S. J., «*Inst. Theol. Mor.*», 1, 149, II, 260; J. de Guibert, S. J., «*Theologia Spiritualis Ascetica et Mystica*» (2.ª ed.), 1939, n. 80, p. 77, sin tratar de propósito la cuestión, tiene esta sentencia como mucho más probable; F. Hürt, S. J., «*De imperfectione positiva*», *Gregorianum*, 5 (1924) 102-106; Id. «*Annotationes Theol. Mor.*», *de Principiis*, nn. 545 y 487; T. A. Iorio, «*Compendium Theol. Mor.*», I, 211; A. Lehmkuhl, S. J., «*Theol. Mor.*», I, 109 s., II, 360; Marc-Gestermann, C. SS. R., «*Ins. Morales*», I, 18, 341, II, 1.654; C. Mazon, S. J., «*Las Reglas de los Reli-*

PRIMERA PARTE

I. *El orden en su ejemplar supremo*, a) *Dios uno y trino*, b) *principio y fin de todas las cosas.*

Y es así que Dios, por su unidad de esencia y trinidad de personas, y por la distinción y variedad dentro de la mutua inclusión y armonía de sus divinos atributos, nos ofrece *ya en el misterio de su ser y de su vida* el ejemplar por excelencia de todo orden posible, el estático y el dinámico, el físico y el moral así natural como sobrenaturalmente considerado.

Nos le ofrece, además, *en su misterioso consejo y plan divino* sobre la creación y redención de este mundo tan lleno de misterios, que libérrimamente se dignó elegir de entre todos los mundos creables, no para aumentar su dicha ni para adquirir perfección, sino para comunicarse fuera de sí mismo y así descubrir los tesoros de su bondad y difundir los destellos de su gloria (2).

Y es Dios mismo, quien al querernos poner de relieve que en Él todo está en orden, todo en su punto, con toda justeza y perfección, lo mismo en el orden ontológico, porque es la plenitud del ser, que en el orden moral, porque es la plenitud de la santidad, nos dice indistintamente: «Yo soy Yahvé» (3) o «Yo soy *el Santo*» (4) o juntando en plena armonía esos sus dos nombres propios, exclama: «*Yo Yahvé*, tu Dios. *El Santo* de Israel, tu Salvador» (5). «Yo soy *Yahvé*, vuestro *Santo* (6). Y eco perenne de esas augustas afirmaciones de Dios, es el himno de los serafines, que en la grandiosa visión de Isaías cantaban a coro: «*Santo*, *Santo*, *Santo* es *Yahvé* de los ejércitos» (7). Y en la del Apocalipsis de San Juan, todavía más grandiosa: «*Santo*, *Santo*, *Santo*, *el Señor Dios*, el todopoderoso, el que es, el que era, el que viene» (8), el supremo ejemplar del orden ontológico y moral a un mismo tiempo, *¡Yahvé, el Santo!*

---

giosos. Su obligación y naturaleza jurídica», *Romae*, (1940) pp. 332-342; B. MERKELBACH, O. P., *«Summa Theol. Mor.»*, I, 415, III, 436; E. MERSCH, S. J., *«De imperfectione et veniali peccato animadversiones quaedam»*, *Periodica de re morali*, 17 (1928) 186-194; M. NIVARD, *«Autour du probabilisme. II Perfectiorisme* (contra el P. Hugueny), *Arch. de Phil.*, 2 (1924) 86-90; H. NOLDIN, S. J., *«Summa Theol. Mor.»*, I, 289, III, 226; D. PRÜMMER, O. P., *«Manuale Theol. Mor.»*, I, 1931, III, 32; T. RICHARD, O. P., *«Le perfectiorisme et S. Thomas»*, *Rev. Thom.*, 11 (1928) 1-26; Id. *«A propos du perfectiorisme. II Réponse du R. P. Richard* (a E. Ranwez), *Rev. Thom.* 11 (1928) 278-281; Id. *«Etudes de Théologie Morale. I Le plus parfait»*, Paris, 1933; A. SCHELLHINCKX, M. S. C., *«Autour du problème de l'imperfection morale»*, *Ephem. Theol. Lov.*, 4 (1927) 195-207; L. WOUTERS, C. SS. R., I, 213; O. ZIMMERMANN, S. J., *«Lehrbuch der Aszetik»*, (2.ª ed. & 49, III, pp. 262-266, cfr. & 24 B., pp. 92 s.; para la parte histórica de la controversia, cfr. R. BROUILLARD, S. J., *«Pour l'histoire de l'imperfection morale»*, *Nouvelle Rev. Theol.*, 58 (1931), 217-238.

(2) DB. 1783 (1632); 1805 (1652); Cfr. Prov. 16, 4; Is. 42, 8; 43, 7.

(3) Exod. 3, 14. (4) Hebr. 3, 3; Apoc. 16, 5. (5) Is. 43, 3. (6) Is. 43, 15. (7) Is. 6, 3. (8) Apoc. 4, 8.

a) *Como Dios uno y trino, en el misterio de su ser y de su vida:* Porque Dios, que es por esencia la plenitud inagotable del ser y el ejemplar fecundísimo de todos los seres posibles, y que en la intuición comprensiva y amor fruitivo de sí mismo vivió siempre, como vive ahora y vivirá por los siglos, entre esplendores eternos de felicidad y de gloria; al contemplarse como es, Dios Padre concibe su imagen sustancial, su Verbo, y comunicándole su misma divinidad le dice con inefable ternura: «Hijo mío eres tú, yo hoy te engendro a ti» (9).

Y en ese «hoy» eterno, Dios Padre y Dios Hijo, un solo Dios, se aman mutuamente con efusión inmensa, y el fruto de ese amor sustancial, en quien reposan con indecible gozo comunicándole su misma divinidad, es Dios Espíritu Santo (10).

Misterio insondable y sólo a Dios comprensible el de su vida plenamente santa, gloriosa y bienaventurada, que en paz inmutable despliega actividad infinita. Y de Dios Padre, principio sin principio, procede, por vía de inteligencia, su Verbo consustancial, Dios Hijo: y de ambos, como de un solo eterno principio, procede por vía de voluntad, su Amor Consustancial, Dios Espíritu Santo, que cierra el misterio perenne y el orden soberano de las inefables comunicaciones y procesiones y relaciones divinas, necesarias y eternas, en cuya virtud el Dios único y en toda perfección infinito, subsiste en tres personas realmente distintas: el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo (11).

b) *Como principio y fin de todas las cosas, en el misterio de la creación y redención del mundo:* Pero el Espíritu Santo, ya que por ser el Amor personal, es la expresión suprema de la Bondad y Santidad de Dios, como el Verbo lo es de su Verdad y Hermosura, y por cerrar con sello eterno las comunicaciones de Dios dentro de sí mismo, no puede ya ser principio de otra persona divina, ¿no podría comunicarse fuera del seno de Dios con efusiones dignas del que es el Amor, la Bondad, la Santidad infinita?

Pudo hacerlo y lo hizo. Ni sólo en el orden inferior de la naturaleza, la material de los cuerpos y la espiritual de los ángeles y la humana, compuesto misterioso de alma y cuerpo y, por lo mismo, cifra y compendio de ambas creaciones, la corpórea y la angélica; ni sólo en el orden superior de la gracia y la gloria, por la elevación del ángel y del hombre a la participación de la vida divina, que incoada y laboriosamente desarrollada en la prueba y combate transitorio, se consuma y definitivamente se logra en el triunfo glorioso y bienaven-

(9) Ps. 2, 7; Act. 13, 13; Hebr. 1, 5; 5, 5; Io. 1, 1 ss.
(10) Io. 15, 26; 16, 14.
(11) 1 Io. 5, 8; Mt. 28, 19.

turanza sempiterna, sino también y sobre todo en el orden soberanamente inefable de la Unión Hipostática.

Y ahí está la comunicación de Dios por excelencia fuera de sí mismo, la obra maestra del Espíritu Santo, la Encarnación del Verbo en el seno de una Virgen (12), cuyo divino fruto es el Dios-Hombre, Jesucristo, desde entonces ungido Sacerdote eterno por el Espíritu Santo (13) y por Él movido a ofrecerse en holocausto, no sólo latréutico, eucarístico, impetratorio, sino también y especialmente propiciatorio por los pecados del mundo (14).

Porque si bien es verdad que Dios uno y trino es quien al comunicarse fuera de sí mismo y manifestar sus perfecciones y difundir su gloria, realmente obra como un solo principio creador, santificador, glorificador... de poder y saber y bondad infinita; no lo es menos que todas esas creaciones, como fruto del libérrimo amor de Dios, y tanto más cuanto más en ellas resplandece el Amor increado, se pueden por apropiación atribuir y con toda propiedad se atribuyen al Espíritu Santo (15).

Y entre todas esas obras de Dios y con más razón que todas, el Hombre-Dios, *Jesucristo, en quien se centra y se compendia y se explica* el misterioso consejo y plan augusto de la Trinidad beatísima, al decretar en la eternidad y realizar en el tiempo la creación y redención de este mundo nuestro tan lleno de misterios (16).

Ni de otro modo se comprende cómo Dios uno y trino, al contem-

---

(12) Lc. 1, 35. (13) Lc. 4, 18; Ps. 109, 4. (14) Hebr. 9, 14; 1 Io. 2, 2.

(15) C. M. Meschler, S. J. «Pentecostés o los dones del Espíritu Santo», cc. 4 ss. Obra hermosa sobre el sér, la vida y las operaciones «*ad extra*» del Espíritu Santo.

(16) Si comparamos Eph. 1 y Col. 1 con Prov. 8, 22-32 y Io. 1 y sobre todo con Io. 3, 16; 1 Io, 3, 8; Mt. 20, 18; Lc. 19, 10; Gal. 4, 4-5; Hebr. 2, 14 y otros pasajes de la S. Escritura; su conciliación más satisfactoria parece ser ésta: Dios uno y trino, a la luz de su ciencia de los posibles y los *futuribles* todos, aun los dependientes de su divina libertad y de toda libertad creada, vió entre todos los mundos creables este nuestro, que le plugo elegir, y en el que la idea central, que todo lo preside, es, según el plan divino, LA ENCARNACIÓN REDENTORA.—EL DIOS-HOMBRE-REDENTOR, no sólo *de facto et consequenter*, sino *de prima Dei intentione* es, en el plan divino, centro y fin inmediato, cabeza y corona de los hombres y de los ángeles y de la creación entera.—*Vi praesentis decreti*, ni la redención del hombre caído en Adán fué la causa total y única de la Encarnación, ni sin aquella caída hubiera encarnado el Verbo; pues el fin adecuado de ese gran misterio es no sólo la redención de los hombres, sino *a la vez* y aun con preferencia y *predilección*, no con *preelección*, la excelencia misma de *tal misterio*, la gloria del Dios-Hombre-Redentor, centro y corona del universo, y en Él y por Él la suprema glorificación de la Trinidad Beatísima, cuyos divinos atributos resplandecen así, divinamente armonizados: su sabiduría, omnipotencia y bondad con su justicia y misericordia en inefable abrazo, y descollando sobre todos el amor y la misericordia.

Conciliación armonizadora de aquellas dos respuestas, que según Sto. Tomás in 3, d. 1, q. 1, a. 3, se daban ya entonces a aquella pregunta: «Utrum, si homo non peccasset, Deus fuisset incarnatus».—La causa, dice el Sto. Doctor, que la S. Escritura y sus Intérpretes natos asignan a ese misterio es la redención, «... ideo quidam *probabiliter* dicunt quod, si homo non peccasset, Filius Dei homo non fuisset... alii vero [v. gr. sus antiguos maestros S. Alberto Magno con el Halense... seguidos más tarde por Escoto y su escuela y otros muchos con S. Francisco de Sales, cfr. GALTIER, *De Incarnatione et Redemptione*, Parisiis, 1926, págs. 465-466 (3)] dicunt quod cum per Incarnationem Filii Dei non solum liberatio a peccato, sed etiam humanae naturae exaltatio et totius universi consummatio facta sit, etiam peccato non existente, propter has causas Incarnatio fuisset; et hoc etiam *probabiliter* sustineri potest». Pero en la Suma, 3 q. 1, a. 3 dice de los que niegan la Encarnación sin el pecado: «... quorum assertioni *magis* assentiendum videtur... [y,

plarse *ab aeterno* piélago insondable de perfección y felicidad infinita y a la vez ejemplar fecundísimo de todos los seres posibles, no sólo aislados, sino combinables en órdenes y mundos variadísimos, y al distinguir con clarividencia plenísima la inmensa variedad de grados y formas en que libérrimamente podría comunicarse y glorificarse fuera de sí mismo, se dignó posar amorosamente su mirada, de entre todos los mundos creables, precisamente en el nuestro, a ciencia y conciencia, no menos que de la alteza sublime, de la pavorosa profundidad de sus misterios.

Misterios para nosotros ya en la creación material y visible de los cuerpos: los celestes, que «cantan la gloria de Dios» (17) ordena-

---

pues la S. Escritura señala como fin de la Encarnación el remedio del pecado]... *convenientius* dicitur quod, peccato non exsistente, Incarnatio non fuisset».

Aun así, como la S. Escritura, sobre todo Eph, 1, y Col. 1 nos presentan a Jesucristo no sólo *de facto et quasi ex consequenti*, sino *de prima Dei intentione* como centro y fin inmediato de toda la creación; de ahí el empeño de los Teólogos en armonizar ambas sentencias. Cfr. v. c. baltier, O. C. pgs. 642-484 y de manera magistral y amplísima el Doctor Eximio, Suárez, comentando los pasajes citados de Sto. Tomás, en su t. 17, d. 5, pgs. 197-263.

La que brevísimamente hemos propuesto, bien explicada y defendida por Galtier, l. c. con los gravísimos AA. que cita, nn. 547-549; la había expuesto ampliamente Suárez, l. c. d. 5, s. 2, n. 11; s. 3, n. 3-4; s. 4, n. 4; s. 5, n. 4-5, y de ella dice, s. 3, n. 4 al fin: «... et haec sententia, sic explicata, est probabilis et potest facile defendi»; pero le satisface más, y por ella se decide, la que magníficamente expone y defiende, l. c. d. 5, s. 2, n. 13 ss.; s. 3, n. 5 ss.; s. 4, n. 5 ss. máxime 17 y 19; s. 5, nn. 7, 8, 15, que se puede resumir en estos términos:

El fin de la Encarnación es *doble*, pero *uno y otro de por sí total* y suficiente (no, *como en la anterior, parcial* y con mutua dependencia el uno del otro, para formar el fin *total* y *adecuado):* a) fin *absoluto*, la gloria de Jesucristo o la excelencia misma de tal misterio, que había de realizarse *del mejor modo posible*, b) fin *condicionado*, la redención, si Adán pecaba.—*Vi praesentis decreti* la Encarnación *se haría* y del modo *más perfecto*: a') si Adán pecaba, sería pasible y redentora; b') si no pecaba, no hubiera venido *como vino* Jesucristo, hubiera venido impasible y glorioso.—Por tanto, *in signo priore* a la permisión del pecado de Adán, la Encarnación estaba decretada ¿cómo?—*del mejor modo posible*, que dependería de la conducta de Adán—. a') si Adán pecaba, Jesús vendría pasible y Redentor; tal sería el modo más perfecto; b') si no pecaba, no vendría *como vino*, pero sí impasible y glorioso, en tal caso el modo más perfecto (no *como en la anterior*, en que, sin la caída de Adán, no hubiera existido el Dios-Hombre-Redentor, ni por tanto el mundo *actual, vi praesentis decreti* en Él centrado y por Él redimido).

Y ésta es una de las razones por las que preferimos a la de Suárez la conciliación de Molina; pues la S. Escritura y los SS. Padres parecen afirmar no sólo que Jesucristo vino para redimir al hombre caído, sino que, de no haber caído Adán, *de ningún* modo hubiera venido Jesucristo, como cree Sto. Tomás con la mayoría de los Teólogos.—Otra razón, el carecer de esa especie de suspensión o inversión en el decreto divino, que parece innecesaria y aun menos conveniente a Dios, supuesta su ciencia *media*, como Suárez la supone.—Y si se objeta que más bien es necesaria o al menos más conveniente para evitar: *a*) esa especie de *mutua causalidad* entre los *dos motivos parciales*, que forman *el motivo adecuado* en la conciliación de Molina; *b*) esa *inclusión* del pecado o al menos de la *permisión del pecado* en el primer decreto divino; se responde: *a*) no hay *mutua causalidad*; pues aunque la *permisión del pecado* proviene del deseo de la redención, tan gloriosa para el hombre mismo y para el Dios-Hombre-Redentor y para Dios uno y trino; en cambio, *el deseo de la redención* no proviene de la permisión del pecado, proviene del amor de Dios a los hombres para remediarlos y al Dios-Hombre-Redentor para glorificarle. El pecado *libremente cometido* por Adán y *permitido* por Dios no es propiamente causa, es *mera ocasión* de ese deseo y de ese amor divino. *b*) *La permisión del pecado* de Adán en ninguna teoría puede hallar explicación más satisfactoria; pues en ésta sirve a Dios de *ocasión* para decretar la Encarnación del Verbo, *a la vez* que como centro y corona de toda la creación, como remedio del pecado y exaltación del humano linaje.—«Oh felix culpa...», canta la Iglesia—y de ahí la mayor gloria del Dios-Hombre-Redentor y del Dios uno y trino, cuyos soberanos atributos resplandecen ya en el primer decreto con ese nuevo esmalte, con ese inefable abrazo de la justicia y la misericordia.

(17) Ps. 18, 2.

dos en radiantes constelaciones de estrellas sin cuento, con su apariencia de solemne calma y su realidad de velocidades vertiginosas dentro de sus órbitas a través de los inmensos espacios; y los terrestres, que bendicen a Dios y ensalzan su providencia (18), jerarquizados en su triple reino mineral, vegetal y animal, en el aire, en el mar, en la tierra, con los maravillosos organismos de sus variadísimas especies ascendentes.

Misterios más hondos en la creación invisible y espiritual de los ángeles, armónicamente repartidos en tres jerarquías con sus tres coros cada una, elevados al orden de la gracia libremente amisible durante su prueba misteriosa (19), y definitivamente separados por aquel pavoroso contraste de consecuencias eternas, la rebeldía y condenación de los malos, la fidelidad y glorificación de los buenos.

Misterios hondísimos en el «microcosmos» o mundo abreviado, en el hombre, sacerdote y rey de la creación visible (20), y con toda ella, cifrada y centrada en sí mismo, glorificador de Dios en la tierra junto con sus mediadores, los ángeles del cielo, hasta serlo después y por siempre en su bienaventurada compañía (21); si como ellos y con su auxilio triunfa de las envidiosas asechanzas de Satán y sus ángeles, empeñados en privarle de su eterna patria, el cielo, y arrastrarle consigo a las eternas mazmorras del infierno (22).

Pero el hombre, no aislado, ni sólo el primer hombre Adán con Eva, la primera mujer, de él formada y destinada con él a dar a Dios nuevos glorificadores, sino Adán, cabeza natural y moral a la vez del humano linaje, llevando solidarizada consigo y vinculada a su conducta y su suerte toda su interminable descendencia, cuanto a su triple estado, el de gratuita justicia original libremente amisible, el de prevaricación voluntaria con su reato de consecuencias eternas y el de misericordiosa restauración por el segundo Adán, el Dios-Hombre, Jesucristo.

Y ahí está el más hondo de los misterios del mundo creado: Jesucristo, el Adán Redentor frente al Adán prevaricador, con María,

---

(18) Cf. Dan. 3, 37 ss.; Ps. 148, 7 ss.; Ps. 103; Lc. 12, 24-7.

(19) Sila prueba de los ángeles, como piensan muchos SS. Padres y gravísimos Teólogos fundados en la S. Escritura, se relacionó con el misterio de la Encarnación, que Dios les revelara, como centro del mundo y sobre todo del orden sobrenatural (*Cf. Suárez*, t. 2 «De Angelis», l. 7, c. 13, n. 13 ss., pg. 885), si como expone *Sto. Tomás* in 1um. cap. IO., lect. X «Et de plenitudine Eius nos omnes accepimus», la santificación de todos los ángeles y la glorificación de los que perseveraron se derivó del Verbo encarnado, como del sol los rayos, imagen que pone el Sto. Doctor; ¡qué armonía en el plan divino y cuánto más verosímil la caída de los ángeles rebeldes! — *Sto. Tomás*, l. c. dice: [«De plenitudine eius omnes accepimus»], «scilicet omnes Apostoli et Patriarchae et Prophetae, et iusti, qui fuerunt, sunt et erunt, et etiam omnes Angeli... quia plenitudo gratiae quae est in Christo, est causa omnium gratiarum, quae sunt in omnibus intellectualibus creaturis». — *Suárez* desarrolla magistralmente este punto en el t. 17, d. 23, s 1 y en el t. 18, d. 42. — Sobre el pecado de Lucifer dice en el t. 2, l. c.: «Luciferum de facto peccasse per superbiam appetendo hypostaticam unionem, et a principio adversarium Christi fuisse».

(20) Io. 8, 6, ss.

(21) Ps. 90, 11; Mt. 18, 20; 22, 30; Hebr. 1, 14.

(22) Apoc. 12, 3 ss.; Lc. 11, 18 ss.; Eph. 3, 11 ss.

la segunda Eva, saludada «llena de gracia» por el ángel, frente a la primera, seducida por la serpiente infernal (23); el Dios-Hombre con su Madre-Virgen, la hija predilecta del Eterno Padre y Esposa purísima del Espíritu Santo, que asociándosela a su obra redentora, y con ella, aunque en grado inferior, al varón justo, su virginal esposo José, el verdadero representante del Padre celestial y del Espíritu Santo en la sagrada Familia, ideal de las familias cristianas; con ambos había de formar aquella Trinidad amabilísima en la tierra, imagen la más acabada de la Trinidad adorable del cielo, realización la más encantadora y perfecta del orden moral entre los hombres, y a la vez el áureo anillo y centro de unión entre el Antiguo y Nuevo Testamento; la antigua Alianza, con sus Patriarcas y Profetas, su realeza y sacerdocio y sacrificios, pero al fin pasajera, preparatoria, imperfecta; y la Nueva Alianza, eterna, definitiva, perfectísima, la Iglesia de Cristo con sus dogmas y sacramentos, su jerarquía, su sacerdocio y su único sacrificio, que, consumado en la cruz para redención del humano linaje, se había de reproducir y perpetuar inicial y simbólicamente en el bautismo (24) y real, plena y sacramentalmente en la Eucaristía (25) para su incorporación y transformación en Jesucristo, que así había de ser la cabeza y la vida de su cuerpo místico, su inmaculada Esposa la Iglesia (26).

¡Misterio grande el de la Iglesia de Cristo, que concebida en Nazaret con la Encarnación del Verbo por virtud del Espíritu Santo (27), y desarrollada, siempre bajo el influjo y dirección del mismo divino Espíritu, en la penumbra de la vida oculta de Jesús y en las pruebas de su vida pública y en las agonías de su dolorosa pasión, sale a luz en el Calvario del Costado y Corazón abierto de Jesús Crucificado (28)

(23) Rom. 5, 12 ss.; Lc. 1, 28; Gen. 3, 1 ss.

(24) Rom. 6, 4 ss.; Col. 2, 12.

(25) Lc. 22, 18-20; 1 Cor. 11, 24-6.

(26) Eph. 1, 21-3; 4, 12; Col. 1, 14-24; J. ANGER, «La doctrine du Corps Mystique de Jésus-Christ», Paris, 1929; J. M. BOVER, «San Pablo, Maestro de la vida espiritual», (2.ª ed.), Barcelona, 1941; F. JÜRGENSMEIER, «Der mystische Leib Christi», (6 Auflage) Paderborn, 1936; E. MERSCH, S. J., «Le Corps Mystique du Christ», I, II, Louvain, 1933; E. MURA, «Le Corps Mystique du Christ», I, II, París, 1934. En 1937 salió muy ampliada la 2.ª edición, que no hemos podido ver. La juzga muy favorablemente en *Sal Terrae* (nov. 1939) v. XXVII, n. 11, el P. José M.ª Sarabia, S. J.; F. PRAT, S. J., «La Théologie de Saint Paul», I (16 ed., París, 1927) máx. pp. 359-70; II (14 ed., París, 1929) máx. pp. 341-62.—Sobre el paralelo, *a*) entre el viejo y el nuevo Adán, cf. v. c. P. JÜRGENSMEIER, O. C. pp. 45-50; E. MERSCH, O. C., II, p. 418, table alphab. de mat. «Les deux Adams»; E. MURA, O. c., I, pp. 80-1; 151-2; II, pp. 184-8;—*b*) entre la primera y la segunda Eva, cf. v. c. J. GOMÁ, «María, Madre y Señora», Barcelona (1915); J. B. TERRIÉN, S. J. «La Madre de Dios y Madre de los hombres», Madrid (1926), P. 2.ª, t. I, l. 1, 3 y 4.—Sobre San José y su participación: a) en el orden de la Unión hipostática, y b) en el Cuerpo místico de Cristo, cf. Mt. 1, 16-25; 2, 13-16 y 19-23; Lc. 1, 27; 2, 4 ss. y para a) SUÁREZ t. 19, d. 8, pp. 121-6; C. M. S. Theol. Professore, Matriti (1887) «De cultu S. Ioseph, l. 5, P. 1.ª, pp. 15-59; LEPICIER, «Tract. de S. Ioseph, Sponso B. V. Mariae», Romae (1929), P. 1, a. 1, p. 3; M. MESCHLER, «S. José en la vida de Cristo y de su Iglesia», Friburgo-Herder (1911); C. SAUVÉ S. S., «Le culte de Saint Joseph», edic. castell. «San José», Barcelona (1912) con su copiosa y escogida bibliografía: para *b*), cf. v. c. E. MURA, O.c. I, pp. 186-90.

(27) Mt. 1, 20-1; Lc. 1, 35; Cf. Anger. O. c. pgs. 19-22; Mersch, O. c. I, pp. 48-50.

(28) Io. 19, 34; Eph. 5, 25-32; Officium SS. Cordis Iesu, Hymn. ad vesp... «Ex corde scisso Ecclesia-Christo iugata nascitur»; Lect. III noct. et per octavam.

y queda consagrada en el cenáculo (29) y dotada de virginal fecundidad por la milagrosa efusión sobre ella, del que—así como Jesucristo es la cabeza y la vida de su Esposa y cuerpo místico—así Él viene a ser su alma (30) y como su corazón (31), el mismo Espíritu Santo!

Pero Jesucristo no sólo es cabeza de su Iglesia (32), lo es también de los ángeles, lo es de toda la creación, que hacia Él converge, y en Él se centra y a su gloria se ordena y con Él y por Él a gloria de la Trinidad beatísima (33). Que no es otro *el misterio* revelado por Dios al mundo, su designio misericordioso, acariciado desde toda la eternidad y realizado en la plenitud de los tiempos: en el Hijo de su amor (34) Cristo Jesús, Hombre y Dios a la vez, pacificar y recapitular todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra (35), para que se cumpla aquel sublime ideal: *Omnia et in omnibus Christus* (36). ...*Christus autem Dei*... (37), *ut sit Deus omnia in omnibus* (38).

II. *El orden moral en su realización suprema el Hombre-Dios, Cristo Jesús;* A) *en sí mismo*, B) *en su Cuerpo Místico, la Iglesia Santa.*

A) *Jesucristo en su vida y doctrina.*

a) *En su vida.*—Sorprendamos el primer instante del Verbo encarnado, sus primeras palabras, o mejor, los primeros latidos de su corazón.

Ingrediens mundum (39), al entrar en el mundo, se contempla Hombre-Dios, entre el Dios tres veçes Santo y el mundo manchado con la culpa; ante Dios uno y trino de majestad y bondad infinita, a quien todo lo debe: su unión hipostática, su visión beatífica, su plenitud de gracia y de inhabitación del Espíritu Santo, por quien el Padre y el Hijo toman la plenísima dirección de la Humanidad sacratísima, y ante el mundo asentado en la maldad y hundido en la miseria, cuyo remedio le confía el Dios santo, justo y compasivo. Y al sentirse a la vez abismado en su nada, en cuanto hombre, y apoyado en su ser de Hombre-Dios-Redentor, de Jesús; en medio de un anonadamiento humildísimo, se le va el corazón, al Dios bueno con amor infinito, y al mundo pecador con infinita misericordia, exclamando: «Sacrificio y ofrenda no quisiste, pero me diste un cuer-

(29) Act. 2, 1-5; Mersch, O. c. pp. 50 ss.; Meschler, O. c. c. 11, pp. 79-87.

(30) Cf. Rom. 8, 14; 1 Cor. 12, 13; Gal. 5, 25. Cf. v. c. JÜRGENSMEIER O. c. pp. 41-5; E. MERSCH, O. c. II, pp. 155-9; E. MURA, O. c. c., I, pp.-8; 64-6; 81-2; máx. 144-54; II, pp. 199ss.; passim; S. TROMP, S. I. «De Spiritu Sancto anima Corporis Mystici», Romae (1932), I «Testimonia selecta e Patribus Graecis», pp. 7-61; II, «Testimonia selecta e Patribus Latinis», pp. 5-49.

(31) S. Th. 3, q. 8, a. 1 ad 3; E. MERSCH, O. c., I, p. 168 cum nota (2).

(32) Eph. 1, 15; 5, 23; Col. 1, 18; 2, 10.

(33) Eph. 1, 9-10; Col. 1, 16 ss.; Phil. 2, 10-11; Hebr. 2, 8.

(34) Col. 1, 13. (35) Eph. 1, 10; Col. 1, 20. (36) Col. 3, 11. (37) 1 Cor. 3, 23.

(38) 1 Cor. 15, 28. (39) Hebr. 10, 5.

po a propósito. Holocaustos y sacrificios por el pecado no te agradaron, entonces dije: «Heme aquí que vengo... a hacer, oh Dios, tu voluntad.» «Dios mío, lo quise, y tu ley la llevo en medio de mi corazón» (40).

Ya comenzó a cumplirse el plan divino, el misterioso consejo del Dios tres veces santo. Al *Ecce ancilla Domini...* de la Virgen Madre (41), responde el *Ecce venio...* del Verbo encarnado, y existen dos corazones del todo según el corazón de Dios: mejor diríamos un solo corazón, el de Jesús. Porque en Jesús, Hombre-Dios, cabeza y fin próximo, no sólo de toda la humanidad, ni sólo de los hombres y los ángeles, sino de toda la creación, centrada en Él y maravillosamente recapitulada por Dios, se realiza de modo inefable aquel anhelo divino tan divinamente expresado por la inspirada Evangelista del Corazón de Jesús: «Un solo Corazón, un solo Amor, a un solo Dios» (42).

Un solo Corazón, el de Jesús; un solo Amor, el del Espíritu Santo; a un solo Dios, nuestro Padre del cielo, Padre universal. ¡Toda la Humanidad, mejor aún, la creación entera, amando y glorificando al Padre, con el Corazón de Hijo y el Amor del Espíritu Santo! (43).

El primer instante de esa vida de amor divino-humano, es la oblación hecha al Padre por el Hijo de su amor en el seno de la Virgen-Madre bajo la dirección del Espíritu Santo: oblación que, renovada en el pesebre, su cuna de recién nacido, y sellada con las primicias de su sangre en la dolorosa y humillante circuncisión (44), queda solemnemente ratificada en el templo de Jerusalén, al ser presentado al Padre por manos del sacerdote (45).

Pero sorprendamos ya las primeras palabras que de Jesús nos cuenta su Evangelio, cuando el Niño perdido y hallado en el templo responde a la queja maternal de la Virgen: «Hijo, ¿por qué lo has hecho así con nosotros? Mira que tu Padre y yo te andábamos buscando afligidos.» Y Él les dijo: «¿Qué razón había para que me buscaseis? ¿No sabíais que en lo de mi Padre me conviene a mí estar?» (46).

Y es que había sonado la hora de manifestar por sí mismo su mesianidad y filiación divina, sentado en medio de los doctores atónitos de su inteligencia y de sus respuestas; aunque para ello fuera menester dejar a su Madre-Virgen con su virginal Esposo y tenerlos tres días en mortal congoja. Pero aún quedaría con ellos en Nazaret, de los doce a los treinta años, en obediencia filial, en la sombra de oficios humildes y adelantando misteriosamente, a la vez que en edad, en sabiduría y gracia ante Dios y los hombres; porque así

(40) Ps. 39, 7-10; Hebr. 10, 5-9. (41) Lc. 1, 38.
(42) Vida y obras de Sta. Margarita, ed. 3.ª castell. Madrid (1921) t. 2, P. 2.ª, carta 68, p. 665.
(43) Cf. Bover, O. c. p. 313. (44) Lc. 2, 21; Gal. 3, 3. (45) Lc. 2, 22 ss. (46) Lc. 2, 41-9.

lo quiere su Padre del cielo, para encantador ejemplo de la vida de familia en este valle de lágrimas.

Hasta que sonó la hora de salir a la vida pública, dejando sola a su Madre, ya viuda, y yendo al Jordán a ser bautizado por su Precursor, el Bautista. Se le presenta entre pecadores, como uno de tantos, y Juan Bautista le dice sorprendido de la humildad inefable del «Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo» (47): «Yo he menester ser bautizado por Ti, y ¿tú vienes a mí?» Pero Jesús, respondiendo le dijo: «Deja ahora, que así está bien a nosotros cumplir toda justicia.» Que tal era la voluntad de su Padre y a eso le guiaba siempre el Espíritu Santo. Por eso, al salir del agua bautismal, vió rasgarse los cielos y al Espíritu Santo que, a manera de paloma, descendía sobre Él, y sonó desde los cielos: «¡Tú eres el Hijo mío, el Amado; en ti me agradé!» (48).

Y ¿quién le guía al desierto? ¿Quién le sostiene milagrosamente aquellos cuarenta días de absoluta abstinencia, de oración redentora, de victorioso combate espiritual? (49). ¿Quién le trae los primeros discípulos, el discípulo amado, y le lleva a obrar el primer milagro a ruegos de su Madre-Virgen en las bodas de Caná? (50). ¿Quién le presenta como Mesías en la sinagoga de Nazaret y por él enseña al pueblo la doctrina del cielo? (51). ¿Quién obra por él aquellos milagros, coronados por la resurrección de Lázaro, con que sella la verdad de sus enseñanzas y de su mesianidad y filiación divina? (52). ¿Quién le consuela y llena de gozo en las contradicciones de su apostolado? (53). ¿Quién le va llevando por toda Palestina esparciendo la semilla evangélica, buscando como buen Pastor la oveja perdida (54), pasando las noches en oración tras los desvelos y fatigas apostólicas del día (55), en una palabra, haciendo bien a todos y haciéndolo todo bien? (56).

El Espíritu Santo, que con el Padre Eterno vuelve a dar testimonio solemne de sus inefables complacencias en Jesucristo. Como ante el Precursor en el bautismo, así en la Transfiguración ante Moisés y Elías—la Ley y los Profetas, el Antiguo Testamento—y ante Pedro, Santiago y Juan—los Apóstoles predilectos y primicias del Nuevo Testamento—, se nos ofrece Jesucristo orando en las sombras de la noche sobre aquel alto monte, que se supone ser el Tabor; y de súbito su rostro centellea como el Sol, y resplandecen sus vestidos, blancos como la nieve, y envueltos en su gloria aparecen Moisés y Elías conversando con Él sobre su pasión y muerte en Jerusalén—¡la lleva tan en el corazón!—; y una nube luminosa los envuelve a todos,

---

(47) Io. 1, 29. (48) Mt. 3, 15-7; Mc. 1, 10-11; Lc. 3, 22.
(49) Mt. 4, 1 ss.; Mc. 1, 12 ss.; Lc. 4, 1 ss. (50) Io. 2, 2, ss. (51) Lc. 4, 18 ss.
(52) Mt. 12, 28-31; Lc. 11, 20; Io. 11, 33 ss. (53) Lc. 10, 21. (54) Lc. 15, 4 ss.
(55) Lc. 6, 12. (56) Act. 10, 38; Mc. 7, 37.

y de entre la nube resonó aquella voz: «Éste es el Hijo mío, el amado, en quien me he complacido: oídle» (57).

Ni ¿qué extraño, elegir aquel momento solemne para hablar de su muerte y pasión, como pocos días antes, al escuchar el magnífico testimonio de Simón Pedro: «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo» (58) y de nuevo bien poco después (59) y siempre que se le ofrece ocasión, pues la lleva tan entrañada en el alma, que le obliga a exclamar: «Con bautismo tengo de ser bautizado, y ¡cómo me siento oprimido hasta que se cumpla!» (60). Porque bien sabe Jesús que por ese bautismo de sangre y ese cáliz de amargura y esa cruz de ignominia, que el Padre le ofrece a Él, y Él a sus discípulos y fieles seguidores (61), ha de salvar al mundo, y sólo desde la cruz ha de atraer a sí todas las cosas (62). Y a sumergirse en ese bautismo, y a apurar ese cáliz, a abrazar esa cruz y morir clavado en ella, le lleva el Espíritu Santo (63), para que al *Ecce venio* de su entrada en el mundo, y a su eco perenne: *Ego quae placita sunt Ei facio semper* (64): *Meus cibus est ut faciam voluntatem Eius, qui misit me, ut perficiam opus eius* (65), responda aquél: *Pater, ego te clarificavi super terram, opus consummavi quod dedisti mihi, ut faciam* (66), que corona los augustos misterios del cenáculo, y el *Consummatum est; Pater, in manus tuas commendo spiritum meum* (67), que sella los adorables misterios del Calvario.

Aunque en la cruz Jesús no está solo. Al pie de la cruz ve a su Madre-Virgen con el virgen discípulo amado y, mirándolos con ojos moribundos, dice a su Madre: «Mujer, ve ahí a tu hijo.» Y en seguida al discípulo: «Ve ahí a tu Madre» (68). Y se cumple la divina promesa del Paraíso, relatada en el proto-evangelio del Génesis (69).

Ya Jesús, el segundo Adán Redentor, con María, la segunda Eva Corredentora, nos contemplan en el amado discípulo, Juan, a todos sus redimidos, de los que Jesús crucificado es el Padre, y es la Madre María espiritualmente crucificada con Él, y con Él merecedora primero y mediadora después y dispensadora de todas las gracias (70).

Y el fruto más preciado de esa pasión y muerte redentoras, bien pronto se presenta a los ojos iluminados de la Virgen-Madre y del discípulo virgen. Ya del Costado y Corazón alanceado de Jesús ven brotar sangre y agua (71), símbolo del bautismo y la Eucaristía y de los demás Sacramentos, y con ellos ven salir a luz la Iglesia santa, la inmaculada Esposa del Cordero inmolado, vivificada de su Espíritu divino y destinada a incorporar en sí misma, como cuerpo más-

(57) Mt. 17, 1-5; 2 Petr. 1, 17; Mc. 9, 2-7; Lc. 9, 28-35. (58) Mt. 16, 16-21. (59) Mc. 9, 31.
(60) Lc. 12, 50. (61) Mt. 20, 22; Mc. 10, 38-9. (62) Io. 12, 22. (63) Hebr. 9, 14.
(64) Io. 8, 29. (65) Io. 4, 34. (66) Io. 17, 4. (67) Io. 19, 30; Lc. 23, 46.
(68) Io. 19, 25-7. (69) Gen. 3, 15.
(70) Cf. TERRIEN, S. J. O. c., P. 2.ª, t. I máx. l. 2, c. 2; l. 3, c. 2; l. 4, cc. 3-4; l. 7, c. 2.
(71) Io. 19, 34.

tico de su Esposo Jesús, a todos los redimidos (72): engendrándolos a la vida cristiana por el Bautismo (73), y por la Confirmación fortaleciéndolos para luchar y vencer contra todos los enemigos de esa vida divina (74), y alimentándolos y transformándolos cada vez más en Cristo por la Sagrada Eucaristía (75), y contra las heridas y muerte del pecado sanándolos y resucitándolos por la saludable Penitencia (76), y por su complemento purificador, la Extrema Unción, aliviándolos en sus dolores y agonía postrera, y por ella y el Santo Viático disponiéndolos a la inmediata incorporación en la vida gloriosa de Jesucristo (77). Y, en fin, por los otros dos Sacramentos de índole social, el Orden y el Matrimonio, logrando que la vida cristiana de sus hijos, según la divina vocación de cada uno, se haga más expansiva y fecunda: por el Matrimonio, en los llamados a formar una familia, para engendrar y educar santamente a nuevos redimidos de Cristo (78), y por el Orden, en los llamados al sacerdocio, para reengendrar a los nacidos y formarlos en Cristo y con Él guiarlos al reino de su gloria (79).

Bien claro se lo había ido diciendo Jesús a su Colegio Apostólico, sobre todo en su admirable sermón de la última cena (80), y se lo repetirá recién resucitado, ya desde su primera visita: «Como me envió mi Padre, así os envío yo a vosotros. Recibid el Espíritu Santo...» (81), y a orillas del lago, al confiar a Simón Pedro sus corderos y sus ovejas, y hacerle Vicario suyo y Cabeza visible de su Iglesia (82), y, por fin, en su postrera aparición de Palestina, con aquel sublime testamento: «Se me ha dado toda potestad en el cielo y sobre la tierra. Id, pues, y amaestrad a todas las gentes; bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. Enseñándoles a guardar cuantas cosas os he mandado. Y mirad que yo estoy con vosotros todos los días hasta la consumación de los siglos» (83).

Porque, si es verdad que, después de aquellos cuarenta días de vida gloriosa con su Iglesia recién nacida, la deja confiada a los cuidados de su Madre-Virgen, y sube a los cielos a tomar posesión para sí y para ella de su reino bienaventurado, con ella queda, oculto en la Sagrada Eucaristía, y en ella—su cuerpo místico—sigue viviendo, como luego veremos, y a este fin ya sentado a la diestra del Padre, con Él y conforme a su promesa envía sobre los suyos al Espíritu Consolador, el Espíritu de la verdad, de quien les dijo en la última cena: «Él os enseñará todas las cosas y os hará recordar todo lo que yo os he dicho» (84).

(72) Cf. v. c. I. Chrys. in Io. hom. 85 (al. 84, n. 3); Aug. in Io. tr. 120, n. 23; L. Iust. «De triumphali Christi agone», c. 27.
(73) Io. 3, 5; Mt. 28, 19; Mc. 16, 15. (74) Act. 8, 17. (75) Io. 6, 54-8. (76) Io. 20, 22-3.
(77) Iac. 5, 14-5. (78) Eph. 5, 25 ss.; 6, 1-4; Col. 3, 18-22. (79) Gal. 4, 19; 1 Cor. 4, 1.
(80) Io. 15, 16; 17, 18-9. (81) Io. 20, 21. (82) Io. 21, 15 ss.
(83) Mt. 28, 18-20; Mc. 16, 15 ss. (84) Io. 14, 26.

Recordémoslo ahora nosotros, para persuadirnos de que el Maestro bueno (85), Jesús, que por amor nuestro *coepit facere et docere* (86), lo mismo que *en su vida*, nos ofrece *en su doctrina la suprema realización del orden moral.* Veámoslo:

b) *Jesucristo en su doctrina:* ¿Qué ideal nos presenta?

«Sed, pues, vosotros perfectos como el Padre vuestro, que está en los cielos, es perfecto» (87).

Así resume su admirable sermón de las bienaventuranzas (88), en que comenzando por asentar los principios fundamentales de la moral y perfección cristiana (89), pasa luego a fijar la misión y situación de los suyos frente a Israel y al mundo, y su propia situación frente a la antigua Ley, en sí misma y en las interpretaciones farisaicas: que ellos con su vida y doctrina habían de ser «Sal de la tierra y luz del mundo» (90), y que Él no había venido a abrogar la Ley, sino a cumplirla y sublimarla, y que su modo de interpretarla no sería farisaico, sino divino-humano y perfectísimo (91). Y, por fin, en torno al supremo mandato, el de la caridad, propone otras reglas importantes de vida moral (92) a los Apóstoles y discípulos y a todo aquel inmenso auditorio. Realmente la ocasión no podía ser más solemne.

Había pasado la noche en oración y al bajar del monte, reunidos sus discípulos, de entre ellos elige a «los doce» (93), y a todos ellos y a las turbas, formadas de galileos y judíos y aun de paganos de Tiro y Sidón—verdadera representación de Israel y el paganismo—, les compendia todas sus celestiales enseñanzas en aquel sublime ideal: «Sed perfectos, como vuestro Padre Celestial es perfecto.»

«Dios es caridad» (94) aun para sus mismos enemigos: que Dios sólo odia al pecado y a los que libre y definitivamente se han adherido al pecado, los réprobos. Pues como Dios, su Padre, han de ser ellos, sus hijos. No contentos con la guarda de aquellos dos mandamientos supremos, de los que penden la Ley y los Profetas: «amarás al Señor Dios tuyo de todo tu corazón y de toda tu alma y de toda tu mente y de toda tu fuerza. Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (95); deben abrazar el mandamiento de Cristo: «como me amó a mí el Padre, así os he amado yo a vosotros, perseverad en el amor mío» (96). «Un mandamiento nuevo os doy... éste es el mandamiento mío, que os améis unos a otros, como yo os he amado» (97). Y si añade que nadie tiene más amor que el que da su vida por sus amigos, Él la dió por sus mismos enemigos; y eso pide a los suyos: «amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os odian y orad por los que os ultrajan y persiguen» (98).

---

(85) Mt. 10, 17. (86) Act. 1, 1. (87) Mt. 5, 48. (88) Mt. cc. 5-7; Lc. 6, 20-49.
(89) Mt. 5, 3-12; Lc. 6, 20-6. (90) Mt. 5, 13-6. (91) Mt. 5, 17-21. (92) Mt. 5, 21 ad 7, 18.
(93) Lc. 6, 12-20; Mc. 3, 13-20. (94) 1 Io. 4, 16. (95) Mt. 22, 37; Mc. 12, 30; Lc. 10, 27.
(96) Io. 15, 9. (97) Io. 13, 34; 15, 12-3. (98) Mt. 5, 44; Lc. 6, 27.

Ésta sí que es caridad perfecta, «el vínculo de la perfección» (99) y «pleno cumplimiento de la Ley» (100), ni sólo de la mosaica, sino de la Ley Evangélica. Mas, ¿quién nos la hará posible? «La gracia de Dios, por nuestro Señor Jesucristo» (101), «de cuya plenitud recibimos todos nosotros y gracia por gracia. Porque la Ley por Moisés fué dada; la gracia y la verdad, por Jesucristo fué hecha» (102).

Y, ¿cómo conseguir esa gracia y esa caridad? El mismo Jesús nos lo enseña: por la oración humilde y confiada (103).

Eso es lo que nos manda pedir en aquella divina oración del «Padre nuestro» (104), donde tan divinamente nos resume todo lo que debemos hacer y evitar para ser buenos hijos de tan buen Padre. Eso es lo que Él mismo pide en su oración sacerdotal, áurea corona de los adorables misterios de la última Cena: «Padre, te ruego por los que me diste... para que todos sean uno, como Tú, oh Padre, en Mí y yo en Ti, para que también ellos sean en nosotros uno, a fin de que el mundo crea que Tú me enviaste» (105).

Pero, ¿cómo se obraría ese milagro moral capaz de convertir al mundo? ¿Cómo se realizaría ese anhelo y plegaria del Corazón de Jesús? Para eso el Padre nos dió a su Hijo (106), y ambos nos dan al Espíritu Santo (107) que—así como nos formó a Jesucristo por medio de su Madre-Virgen—, así por Ella y con Ella lo forma en nosotros, para que viviendo en cada uno de los suyos y formando con todos ellos «la vid con sus sarmientos» (108), la Cabeza con su cuerpo místico (109), el *Cristo integral* (110), Él con ellos atraiga las miradas de su Padre, que dirá de Él y, proporcionalmente de cada uno de sus sarmientos vivos, de sus miembros vivos, de esos *otros Cristos*, aquellas regaladísimas palabras: «Éste es el Hijo mío, el amado, en quien tanto me complazco»... (111).

Hijos de Dios, por la gracia santificante, verdadera participación de la naturaleza divina (112), que por las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo a ella vinculados, ejerce su divina actividad; imagen viva de Dios y del Verbo encarnado, el Unigénito del Padre (113), el Primogénito entre muchos hermanos (114), que se complace en asociarlos consigo al *reino de Dios* (115), a *la familia de Dios* (116), a *la vida de Dios*, su Padre y nuestro Padre (117).

Al reino de Dios. Idea central en la doctrina de Cristo la del *reino de Dios*, preludiado en la antigua Ley y puesto de relieve y en plena luz por el Evangelio, con su *triple* aspecto, el *individual*

---

(99) Col. 3, 14. (100) Rom. 13, 10. (101) Rom. 7, 25. (102) Io. 1, 16-7.
(103) Mt. 7, 7; Lc. 11, 9. (104) Mt. 6, 9-15. (105) Io. 17, 7-21. (106) Io. 3, 16.
(107) Io. 14, 16-7 y 26; 16, 7. (108) Io. 15, 5. (109) Col. 1, 18; Eph. 1, 22-3; 4, 15; 5, 23.
(110) 1 Cor. 12, 12; Col. 3, 11. (111) Mt. 3, 17. (112) 2 Petr. 1, 4. (113) Col. 3, 10.
(114) Rom. 8, 29. (115) Mt. 6, 10; 25, 34; Mc. 4, 11; Lc. 8, 10; 10, 9-11; Io. 3, 5; 1 Io, 3, 1-3.
(116) Io. 1, 12-3. (117) Io. 6, 33-57; 20-17.

o el *reino interior* en cada uno de los justos (118), el *social* o el *reino exterior* y visible, la verdadera Iglesia de Cristo en la tierra, y el definitivamente glorioso, el *reino eterno del cielo*, donde cada justo y toda la Iglesia, después de militar en la tierra y tal vez purificarse en el purgatorio, triunfe por siempre con la cabeza y el ejemplar de los predestinados, Jesucristo (119), y con Él forme el *reino de Dios*, la *familia de Dios*, la *vid glorificada con sus sarmientos*, el *Cristo completo* en que se realicé con toda perfección aquel divino ideal: *Omnia et in omnibus Christus* (120). *Ut sit Deus omnia in omnibus* (121).

Pero, ¡qué lucha tan reñida y arriesgada, hasta llegar al triunfo definitivo de la gloria!

Reinó el pecado con la muerte desde el Adán prevaricador (122): y en el mundo, todo él asentado en la maldad (123) y víctima de las tres concupiscencias, la codicia de la carne y la codicia de los ojos y la soberbia de la vida (124), reinaba el fuerte armado (125), el príncipe del mundo (126), Satanás, bajo cuyo tiránico imperio gemía el hombre, esclavo del pecado y engendro del diablo (127), o al menos víctima de aquella guerra a muerte de la carne contra el espíritu y del espíritu contra la carne (128), que tan hondamente sintió el Apóstol, y que le hizo prorrumpir en aquel «¡ay!» desgarrador: «¡Desventurado de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte?»

«¡*La gracia de Dios*, por Jesucristo Señor nuestro!» (129), exclama lleno de esperanza y gratitud. Y es que Jesús es más fuerte que el fuerte armado (130) y arroja fuera al Príncipe del mundo (131) y, a ese fin, a continuación de esa promesa triunfal, dijo a los suyos: «Para que entienda el mundo que amo al Padre y, como me mandó el Padre, así hago; levantaos y vamos de aquí» (132): de los misterios del cenáculo a las agonías del huerto y al sacrificio de la cruz, a sacrificar consigo a nuestro hombre viejo (133), y a sepultarlo consigo (134) y consigo resucitarlo a nueva vida (135), para que despojándonos del viejo Adán con sus vicios y concupiscencias terrenas (136), y vistiéndonos del nuevo con sus virtudes y anhelos celestiales (137), sintamos en nosotros lo que en Cristo Jesús (138), y por su gracia, no contentos con cumplir los *preceptos necesarios* para entrar en la vida eterna (139), abracemos *la perfección de los consejos evangélicos* (140), la pobreza de Cristo, la abnegación y la cruz de Cristo (141) y con Él

(118) Reino de Dios a) *interior:* Mt. 13, 44-6; Mc. 10, 15; 12, 34; Rom. 14, 17; 1 Cor. 4, 2; Apoc. 5, 10, b) *exterior en la tierra;* Mt. 13, 24-47; Lc. 11, 2; Io. 2, 5; c) *en el cielo:* Mt. 5, 3-10; 6, 10; Mc. 9, 47; passim. (119) Eph. 4, 15; 1 Cor. 15, 49; 2 Cor. 3, 18; Rom. 8, 29. (120) Col. 3, 11. (121) 1 Cor. 15, 28. (122) Rom. 5, 12-21. (123) 1 Io. 5, 19. (124) 1 Io. 2, 16. (125) Lc. 11, 21. (126) Io. 12, 21; 14, 30; 16, 11. (127) Io. 8, 34-44. (128) Gal. 5, 17. (129) Rom. 7, 24-5. (130) Lc. 11, 22. (131) Io. 12, 31. (132) Io. 14, 31. (133) Rom. 6, 6. (134) Rom. 6, 4; Col. 2, 12. (135) Col. 3, 1. (136) Col. 3, 9. (137) Col. 3, 10; Gal. 3, 27. (138) Phil. 2, 5. (139) Mt. 19, 17. (140) Mt. 19, 21. (141) Mt. 16, 24; Lc. 9, 23.

nos humillemos, hechos obedientes hasta la muerte y muerte de Cruz (142), de suerte que podamos decir con el Apóstol: «Con Cristo estoy crucificado; y vivo, ya no yo, sino que vive en mí Cristo. Y lo que ahora vivo en carne, lo vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó a sí mismo por mí» (143). Y como fruto de ese amor, sobrenaturalizando mi vida natural mediante su divino Espíritu, de tal suerte la eleva y diviniza, que Él más que yo mismo vive en mí; mis pensamientos los piensa Cristo, mis resoluciones las toma Cristo, mis sentimientos los siente Cristo, mis penas las sufre Cristo y... mi corazón es el corazón de Cristo, como del Apóstol dijo el Crisóstomo: «El corazón de Pablo es el Corazón de Cristo» (144).

¡Qué bien reina Dios así en cada cristiano! Pero no menos en *toda la Iglesia de Cristo*, como nos enseña el Maestro bueno, Jesús, en todo su Evangelio (145), sobre todo en el admirable coloquio y oración sacerdotal de la última Cena, en la dulcísima alegoría de la vid y los sarmientos y en aquellas palabras de predilección alentadora: «No me elegisteis vosotros a mí, sino que yo os elegí a vosotros y os puse para que vayáis vosotros y llevéis fruto, y vuestro fruto permanezca» (145).

Aunque, si han de fructificar como Dios quiere, si el ejercicio de la triple potestad que les da para bien de su Iglesia, una, santa, católica y apostólica—la potestad de enseñarla (147), de regirla (148), de santificarla (149) con la doctrina y la ley de Cristo, con sus Sacramentos y el sacrificio Eucarístico—, si ese ejercicio realmente ha de ser salvador y fecundo, deberán atenerse a la predicción del Maestro: «En verdad, en verdad os digo, que si el grano de trigo, cayendo en la tierra, no muere, él sólo queda, pero si muere mucho fruto lleva» (150); y animándolos con su ejemplo al sacrificio redentor, y significando la muerte de cruz con que había de glorificar al Padre y redimir al mundo, continúa: «Y yo, si fuere levantado de la tierra, atraeré a Mí todas las cosas» (151). Por tanto, ellos también padecerán persecución: «Si el mundo os odia, sabed que primero que a vosotros me odió a Mí» (152), y «...aun hora vendrá que, quien quiera que os quite la vida piense ofrecer sacrificio a Dios» (153). Pero los consuela no sólo con su ejemplo y la promesa de su asistencia, sino con la del Espíritu Santo, que «convencerá al mundo de pecado y de justicia y de juicio» (154), y a ellos «los amaestrará en toda verdad» (155) y hará que su tristeza se les convierta en gozo (156). Y a ese mismo fin de alentarlos y consolarlos, añade aquellas palabras

---

(142) Phil. 2, 8. (143) Gal. 2, 19-20. (144) In Rom. hom. 32, n. 3, MG. 60, 680.
(145) Cf. Io. cc. 14-17. (146) Io. 15, 16. (147) Mt. 28, 19-20; Mc. 16, 15 ss.
(148) Mt. 16, 18-20; 18, 18. (149) Io. 20, 21-4; Lc. 22, 19; 1 Cor. 11, 23-5. (150) Io. 12, 24.
(151) Io. 12, 32. (152) Io. 15, 18-9. (153) Io. 16, 2. (154) Io. 16, 8. (155) Io. 16, 13.
(156) Io. 16, 20.

seguidas de su oración sacerdotal, henchida de alientos y consolaciones divinas: «Salí del Padre y vine al mundo, otra vez dejo el mundo y me voy al Padre... Estas cosas os he hablado para que tengáis paz en Mí. En el mundo tendréis apretura, pero confiad, yo he vencido al mundo» (157).

Y en medio de estas luchas y estos triunfos la Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica, sin tregua ni descanso ha de ir conquistando para su Rey y Redentor amantísimo individuos y sociedades, y extendiendo el reino de Dios por todo el mundo hasta triunfar en el cielo con su cabeza gloriosa, el Rey inmortal de los siglos, mientras Él, por su parte, con su divino Espíritu, irá realizando en ella el misterioso desarrollo que nos describe por su Apóstol, cuando dice a los Efesios: «A cada uno de nosotros le fué dada la gracia según la medida del don de Cristo... Y Él dió a unos ser apóstoles, a otros profetas , a otros evangelistas, a otros pastores y doctores en orden a la perfección consumada de los santos para la obra del ministerio, para la edificación del Cuerpo de Cristo, hasta que lleguemos todos juntos a la unidad de la fe y del pleno conocimiento del Hijo de Dios, a la madurez del varón perfecto, a un desarrollo orgánico, proporcionado a la plenitud de Cristo: para que no seamos ya niños..., sino que andando en verdad por la caridad, crezcamos en todos sentidos, para ser, como Él, que es la cabeza, Cristo» (158).

Tal se nos presenta *el reino de Dios en la tierra*, con su doble aspecto: el *individual* y el *social*, el *interior* en cada cristiano y el *exterior* en toda la Iglesia de Cristo.

Reino-familia, porque Dios es Rey-Padre (159), y su Unigénito es el Primogénito entre muchos hermanos (160), que con ellos está y en ellos vive, y estima como propio lo de cada uno de ellos (161) y como hecho consigo mismo lo que con ellos se hiciere (162), con tan íntima unión como la de la vid con sus sarmientos y la de los miembros y el cuerpo con su cabeza.

Reino-familia-Cuerpo místico de Jesucristo, o mejor, el *Cristo integral* con una misma vida, vida divina, la del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, comunicada por el bautismo a los que nacen hijos de Dios «de agua y de Espíritu» (163) y comen el pan de la vida (164), a quienes dice la misma Verdad Jesucristo: «El que come mi carne y bebe mi sangre, en Mí permanece y Yo en él. Así como me envió a Mí el Padre, que vive, y Yo vivo por el Padre, así el que me come también él vivirá por Mí» (165). Y de su parte nos dice el Apóstol: «Puesto que uno solo es el pan, un solo cuerpo somos los muchos, pues todos de un solo pan participamos» (166)

(157) Io. 16, 28-33. (158) Eph. 4, 7-17 (159) Mt. 6, 9-10; 26, 29. (160) Rom. 8, 29. (161) Mt. 10, 40; 18, 5; Lc. 10, 16. (162) Mt. 25, 31-42. (163) Io. 3, 5. (164) Io. 6, 35-48. (165) Io. 6, 57. (166) 1 Cor. 10, 17.

y todos vivimos la misma vida de Cristo, vivificados por su mismo divino Espíritu, por cuya virtud, «así como el cuerpo es uno y tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, con ser muchos, son un solo cuerpo, así también Cristo» (167).

Y este reinar y vivir Dios *en la tierra* en cada justo y en toda la Iglesia de Cristo, tendrá su continuación gloriosa *en el cielo*, iniciada por un acto de consecuencias eternas: el juicio *particular* de cada justo al fin de su vida, y el juicio *universal* de todo el género humano al fin de los tiempos.

«¡Alégrate, siervo bueno y fiel!, sobre poco fuiste fiel, sobre mucho te pondré. Entra en el gozo de tu Señor» (168), dirá Jesús a cada uno de sus escogidos. Y cuando llegue su día, el día del Señor (169), cuando sentado en el trono de su gloria con todos sus ángeles y, congregadas en su presencia todas las gentes, pondrá a su derecha a todos los escogidos, los pobres de espíritu, los mansos y humildes, los que lloraron sus culpas, los que tuvieron hambre y sed de justicia, los misericordiosos, los limpios de corazón, los pacíficos, los perseguidos por amor de la justicia y, como dignos de especialísima alabanza, los que a él en sus hermanos más pequeños, hambriento le alimentaron, sediento le dieron de beber, peregrino le hospedaron, desnudo le vistieron, enfermo le visitaron, encarcelado le fueron a ver; entonces, envolviéndolos a todos en una mirada inefablemente amorosa les dirá con triunfal regocijo: «Venid, benditos de mi Padre, poseed en herencia el reino preparado para vosotros desde la fundación del mundo» (170).

Y se celebrarán las bodas eternas del Cordero de Dios con su Esposa, la Iglesia triunfante, y se desarrollarán las sublimes escenas, que nos describe en su divino Apocalipsis el Discípulo amado, y resonará un eterno ¡Alleluya!, un eterno «Santo, Santo, Santo, el Señor nuestro Dios, nuestro Padre. ¡Alleluya! Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo. ¡Alleluya! ¡Alleluya!» (171).

---

(167) 1 Cor. 12, 12. (168) Mt. 25, 21-3. (169) Is. 3, 9. (170) Mt. 5, 3, 12; 25, 31-46.

(171) Triunfo eterno, tanto más glorioso cuanto más contrasta con la eterna derrota de los que, imitadores y víctimas de los ángeles malos, libremente se apartaron de Dios y sellaron con la impenitencia final su condenación al fuego eterno, preparado para el diablo y sus ángeles (Mt. 25, 41). «Nescio vos» (Mt. 25, 12), tendrá que decirles el Redentor misericordioso convertido en justo juez, porque los llamó y le rechazaron (Prov. 1, 24) y prefirieron a la bendición que les ofrecía, la maldición que los envolverá eternamente (Ps. 108, 18). Y entonces quedará definitivamente sancionado el orden moral; porque el Señor habrá dado a cada uno según sus obras (Mt. 16, 27; Rom. 2, 6; Apoc. 22, 12) «... et ibunt hi in supplicium aeternum, justi autem in vitam aeternam» (Mt. 25, 46). Pero... en fin ¡condenarse tantos!—Nada más los que quieren y, cierto, contra el querer de Dios, tan deseoso de que todos los hombres se salven (1 Tim. 2, 4-6), que nos dió a su Hijo por Redentor (Io. 3, 16), y a todos, adultos y párvulos, nos quiere aplicar el fruto de la redención, aunque condicionándolo a la libre cooperación de los adultos.—De todos modos, ¡el número de ángeles y hombres del infierno será muchísimo menor que el de hombres y ángeles del cielo!—La muchedumbre de los justos, que vió S. Juan (Apoc. 7, 9 ss.) adorando al Sentado en el trono y al Cordero, no se podía contar y habrán de formarla todos los que, limpios del pecado original, mueren antes del pleno uso de la razón o después, pero libres de culpa grave personal, o, si la hubo, plenamente arrepentidos. Y entre ellos qué pléyades de vírgenes, confesores, mártires, apóstoles... ¿quién los contará?... Ahora

Pero hasta que llegue el día del Señor, y Jesucristo, Redentor-Juez, se disponga a consagrar definitivamente el orden moral con su fallo y sanción eterna, sentenciando a cada uno según sus obras (172), seguirá entre nosotros invisible bajo las especies Eucarísticas y en su cuerpo místico, la Iglesia militante; y como en su vida mortal, así en esa vida misteriosa, seguirá siendo *la suprema realización del orden moral* entre los hombres.

B) *Jesucristo en su Cuerpo Místico, la Iglesia santa.*

a) *Oculto en la sagrada Eucaristía.* Porque no contento con enviarnos al Espíritu Santo conforme a su promesa, de manera tan espléndida y fecunda el día de Pentecostés, se acuerda que nos dijo también: «Hijitos..., no os dejaré huérfanos, vendré a vosotros» (173). Y «mirad que Yo estoy con vosotros todos los días hasta la consumación de los siglos» (174). Y para cumplirnos su promesa, con un perenne prodigio de amor realiza en la Eucaristía a favor nuestro un mundo de perennes milagros.

Como al *Ecce ancilla Domini...* (175) de la Virgen llena de gracia, respondió el Espíritu Santo con la Encarnación, y «el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros» (176) y se anonadó a sí mismo, escondiéndose por nueve meses en el seno virginal, y después toda su vida se humilló desde el pesebre hasta el sepulcro, hecho obediente hasta la muerte y muerte de cruz (177); así al *Hoc est Corpus meum* (178) del sacerdote de Cristo, responde con la transustanciación, con ese nuevo prodigio de amor, el Espíritu Santo, y el Dios-Hombre se

---

que, si son más o menos o igual que los réprobos, es un misterio que Dios se ha reservado y que nos descubrirá el día del juicio.—En cambio, bien podemos asegurar que el número de los réprobos será mucho menor que el de los que mueren con sólo el pecado original, por no habérseles aplicado ni el «remedium naturae» ni la circuncisión judaica antes de la Redención, ni después de ella el bautismo cristiano. Todos ellos, los muertos en el seno materno o durante la niñez o adultos, pero sin el desarrollo mental necesario para pecar mortalmente; serán, sí, por la culpa original «hijos de ira» y «condenados a la privación del cielo» (Eph. 2, 3; Io. 3, 5)—de ahí la tremenda responsabilidad de cuantos culpablemente contribuyan a esa privación lastimosa—mas a la vez, por carecer de grave culpa personal, disfrutarán para siempre de los bienes que hubieran formado la felicidad humana en el *estado de naturaleza pura*, y el día del juicio universal todos ellos, como Sto. Tomás opina (Supp. q. 89, a. 5 ad 3) «... in iudicio comparebunt, non ut iudicentur, sed ut videant gloriam iudicis». Y como dice Suárez, «... ut ab omnibus, etiam ab iis parvulis [I. Christus], eo die adoretur et ut princeps ac iudex agnoscatur... [y al contemplar el resultado del juicio]... «cum videant se esse veluti in quodam statu medio constitutos, quia neque igne punientur, neque ad superiorem illum et felicissimum statum assumentur; intelligent hoc secum fieri servata iustitiae aequitate» (t. 19, d. 57, s. 6, n. 2 ss.).

Y mientras en el infierno, sobrepujando el horror de aquellas maldiciones y blasfemias, resonará eternamente: «Iustus es, Domine, et rectum iudicium tuum» (Ps. 118, 137); como eco sublime de aquel eterno ¡alleluya! de los bienaventurados en los *nuevos* cielos; resonará en la *nueva* tierra (Is. 65, 17; 2. Pet. 3, 13; Apoc. 21, 1) un cántico *nuevo* (Ps. 39, 4) que brotando de innumerables corazones nunca manchados con culpa personal, y por eso en cierto modo felices, mas por la culpa original privados del cielo, dirá entre acordes de eterno júbilo: «Benedicite omnia opera Domini Domino, laudate et superexaltate eum in saecula» (Dan. 3, 57 ss.). «In nomine Iesu omne genuflectatur, caelestium, terrestrium et infernorum, et omnis lingua confiteatur quia Dominus Iesus Christus in gloria est Dei Patris» (Phil. 2, 10-11).

(172) Mt. 16, 27; Rom. 2, 6; Apoc. 22, 12. (173) Io. 14, 18. (174) Mt. 28, 20.
(175) Lc. 1, 38. (176) Io. 1, 14. (177) Phil. 2, 8. (178) Mt. 26, 26 et parall.

anonada y adquiere un modo de ser nuevo, sacramental y sacrifical a la vez, bajo las especies eucarísticas de la hostia blanca, pan de ángeles, y del vino que engendra vírgenes; y en el ara santa, donde a la vez se reclina, como recién nacido en el pesebre, y se inmola y se ofrece al Padre, como al morir en la Cruz, y en el sagrario donde místicamente sacrificado, se esconde y descansa como en el sepulcro, toda esa vida Eucarística es un perenne milagro de amor, que misteriosamente reproduce y perpetúa en la Iglesia los misterios todos de su vida oculta y de su vida pública, y los de la última Cena y los de su sagrada pasión, y aun los de la gloriosa Resurrección y su vida de cielo, donde «a la diestra del Padre siempre vive para interceder por nosotros» (179).

¡Qué dulce sería detenernos a contemplar a la luz de la fe cómo Jesús oculto en la Eucaristía es adorado de Pastores y Reyes y presentado a Dios por manos del sacerdote, y también perseguido y desterrado, y cómo en pobreza y humildad y obediencia adorables despliega, en medio de suma inacción aparente, suma actividad en las almas de sus fieles, cuanto más silenciosa, tanto más santificadora y fecunda!

¡Qué dulce contemplarle en sus manifestaciones litúrgicas, ya expuesto en la Custodia, ya recorriendo calles y plazas en las procesiones solemnes o en sus misericordiosas visitas a enfermos y moribundos; cómo sigue ejercitando sus oficios de Buen Pastor y Maestro bueno y compasivo Taumaturgo con tantos espiritualmente ciegos, sordos, mudos, leprosos, paralíticos, endemoniados y aun muertos en sus almas; y nos ofrece cumplidas en sí mismo la promesa del pan de vida y las parábolas de la gran Cena, del festín de bodas, del banquete ordenado por el padre del hijo pródigo... y los milagros de la conversión del agua en vino y la multiplicación de los panes... y reproducidas de modo admirable aquella paciencia y mansedumbre en aguantar nuestras irreverencias y no pocas veces inconcebibles profanaciones y sacrilegios, y aquellas ansias de atraer las almas a sí para llevarlas a su Padre!

Pero los misterios más al vivo reproducidos son los de la última Cena y los de la Sagrada Pasión, cuando en la Santa Misa el mismo Jesús por sus sacerdotes se ofrece al Padre como víctima y a nosotros como manjar, y muere el grano de trigo para llevar mucho fruto de glorificación divina y santificación de las almas!

Imposible detenernos ahora a contemplar el orden y divinas armonías, que resplandecen, así en los milagros que se obran como en los símbolos que se encierran en el pan y el vino, materia del Sacramento, y en las relaciones y subordinación que con él guardan todos

(179) Hebr. 7, 25; Rom. 8, 24.

los otros, y más que nada en los frutos que produce, lo mismo en *cada cristiano* que en *toda su Iglesia santa*.

En cada cristiano, sometiendo la parte inferior con sus tendencias pecaminosas a la parte superior del alma, santificada por la gracia eucarística, y sustituyendo el amor propio con sus tres concupiscencias por el amor de Dios y del prójimo por Dios, con el coro de las otras virtudes infusas, teologales y morales, y los dones del Espíritu Santo, que principalmente se vale de la Sagrada Eucaristía para ir formando en cada cristiano el deseado *alter Christus*.

En el cuerpo místico de Cristo, por la unión cada vez más íntima que va produciendo en todos los miembros entre sí y con su Cabeza, especialmente en los que comulgan o asisten al Santo Sacrificio de la Misa. ¡Qué bien se cumple entonces aquel anhelo del Corazón de Jesús tan divinamente expresado en su oración sacerdotal o *postcommunio* de aquella primera Misa celebrada en el mundo: ...*Ut omnes unum sint*..., todos uno; como las tres divinas personas lo son por esencia, así ellos por caridad lo sean en Dios, mediante su unión mutua en el *Cristo integral*, que de un modo bien misterioso, pero bien real y efectivo, asiste y actúa en esos momentos de tal solemnidad y trascendencia! Que no sólo es Jesucristo con su ministro el sacerdote, son todos los fieles, toda la Iglesia militante, la que con ellos ofrece a Jesucristo y con Él se ofrece a sí misma—es la Iglesia triunfante, que en medio de su dicha y de su gloria, tanta parte viene a tomar, como resplandece en la liturgia misma de la Misa—. es la Iglesia paciente, que en su doloroso purgatorio se asocia también al mismo sacrificio y recoge los frutos de su valor satisfactorio con inefable consuelo, es el *Cristo integral*, que cada día y en todas las horas de cada día, en las innumerables Misas que incesantemente se celebran por todo el mundo, y con especial relieve durante el ciclo del año litúrgico, nos va reproduciendo los misterios todos de su vida mortal y gloriosa (180).

Ni sólo en la santa Misa y sagrada comunión, aunque sí especialísimamente, se complace en aplicarnos el fruto de su sangre redentora; lo hace también con inefable gozo por medio de esa floración tan exuberante y fecunda de devociones eucarísticas o en torno a la Eucaristía; lo hace, sobre todo, por la que ha venido a ser como reina de todas ellas y aun de todas las otras, la que es reparadora y cristificadora y glorificadora de Dios por excelencia y una como nueva redención y supremo esfuerzo del amor divino (181), la devo-

(180) Cf. para todas estas rápidas insinuaciones, v. c. J. ANGER, O. c., pp. 158-160; 169-81; 274-99; J. GOMÁ, «La Eucaristía y la vida cristiana», Barcelona (1934), t. I, máx. cc. 1-4; F. JÜRGENSMEIER, O. c., pp. 218-36 y 258-74; M. MESCHLER, «Meditaciones sobre la vida de N. S. Jesu-Cristo» (Barcelona 1932), t. III, pp. 402-14.

(181) Cf. Vida y Obras de Sta. Margarita M.ª de Alacoque, edic. 3.ª castellana, Madrid (1921), t. 2, P. 2, carta 133, p. 506.

ción al Corazón santísimo de Jesús, que desde la eternidad, como Dios (182), y desde la Encarnación hasta la eternidad, como Dios-Hombre, todo Él es amor, todo corazón para su Padre y para nosotros, y que desde la Hostia Santa descubriéndonos su Divino Corazón herido y sangrando, ceñido de espinas, la cruz por corona y todo envuelto en llamas, tan al vivo nos simboliza su amor y nuestra ingratitud y tan apremiante nos pide amor y desagravios (183).

Verdaderamente que Jesús oculto en la Eucaristía sigue siendo en sí mismo y en cada cristiano y en todo su Cuerpo místico, la *suprema realización del orden moral reparado y cumplido en la tierra.*

b) Lo sigue siendo también con esa otra misteriosa asistencia suya en *la vida toda de su Iglesia militante.*

Si a la luz de los Libros Santos, de la Teología Sagrada, del Derecho Canónico y de la Historia Eclesiástica, nos paramos a contemplar la Iglesia Romana, con qué filial regocijo nos vemos forzados a proclamar que ella, entre todas las Iglesias que se llaman cristianas, es la única que ostenta el sello divino de la verdadera Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica, con su Cabeza visible, el sucesor de Pedro y Vicario de Jesucristo en la tierra, con su doble Jerarquía a él subordinada, la de orden y la de jurisdicción, y su triple potestad, la de santificar y enseñar y regir al pueblo cristiano y a todos los redimidos de Cristo, obligados a incorporarse a ella por el bautismo y vivir en ella la vida de Cristo; si han de entrar, como quiere Dios, uno y trino, en el *reino* de los cielos, y vivir en la *familia* de Dios, y como miembros *vivos* y *gloriosos* del *Cristo integral*, y para siempre triunfante, anegarse en el piélago de la bienaventuranza de Dios y glorificar sin medida al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo.

Pero entre el Clero católico y el pueblo cristiano, entre el estado eclesiástico con sus excelsas prerrogativas y sus virtudes no menos excelsas, y el estado seglar con sus variadísimas profesiones, santificadas por el Sacramento del matrimonio o el celibato voluntario santamente guardado aun en el seno de la familia (184), distinguimos el estado religioso con su variedad maravillosa de Institutos, que participando de los privilegios del Clero, y, en los varones y vocación sacerdotal, de todas las prerrogativas del Sacerdocio, convienen todos ellos en lo que es peculiar prerrogativa suya y de algún modo los convierte en hijos predilectos de la Iglesia (185):

---

(182) Prov. 8, 31; Ierem. 31, 3.

(183) Cf. AAS, Litt. Enc. «Miserentissimus Redemptor», v. XX (1928), pp. 165-78.

(184) 1 Cor. 7, 24-40.

(185) Cf. v. c. 1) LAS CANONIZACIONES SOLEMNES: Desde León III (s. XI) a Pío XI han sido 480, y de ellas 399 de Religiosos. Desde León X (s. XVI) han sido 340, y de ellas 325 de Religiosos. 2) De los innumerables documentos pontificios, que demuestran esa predilección de la Iglesia, sólo mencionaremos el

en la profesión religiosa con la consiguiente obligación de guardar, «además de los preceptos comunes a todo cristiano, los consejos evangélicos, mediante los votos de obediencia, castidad y pobreza», y con la fiel y completa observancia de esos votos y la de sus Reglas y Constituciones «tender a la perfección propia de su estado», «tan digno de que todos le honren» (186).

¡Quién nos diese ahora poder contemplar despacio la maravillosa transformación que Jesucristo por su divino Espíritu, mediante la acción apostólica de la Iglesia y en especial de sus abnegados sacerdotes de uno y otro Clero, ha venido y sigue siempre realizando en cada cristiano, y en el matrimonio y la familia cristiana, y en tantas Asociaciones y Congregaciones piadosas de siempre, y ahora de modo especial en las Congregaciones Marianas, en la Cruzada Eucarística, en el Apostolado de la Oración, en las Obras Misionales, en las diversas ramas de esa obra providencial, la Acción Católica... y aun en esas mismas instituciones sociales y en el Estado mismo, cuando fielmente coopera o al menos no se empeña en resistir locamente a su acción divinamente redentora!

¡Contemplar a la vez esa misma transformación espiritual en las diversas Sociedades y Congregaciones y Órdenes Religiosas, las de vida contemplativa y las de vida activa y las de vida mixta o apostólica, según que por Instituto traten de reproducir más al vivo uno u otro de esos aspectos del divino Ejemplar o, en lo posible, armonizarlos ambos a la vez, de manera más o menos perfecta y fecunda a imitación de los Apóstoles!

¡Contemplarla en los llamados por excelencia a ser *alter Christus*, en el Sacerdocio de uno y otro Clero—*Sacerdos alter Christus*—, (187), pero más todavía en los que ostentan la plenitud del sacerdocio, en los sucesores de los Apóstoles, los Obispos, obligados a poder decir a sus fieles como San Pablo: *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi* (188) y para eso: *Christo confixus sum cruci, vivo autem iam non ego, vivit vero in me Christus* (189), y sobre todos,

---

Mensaje radiofónico, que el 12 de febrero de 1931 dirigió S. S. Pío XI a todo el mundo, cf. AAS, v. XXIII páginas 67 ss.

...«AD RELIGIOSOS. Nunc vos alloquimur filii et filiae praedilectionis Nostrae, qui quaevis charismata meliora emulantes atque in fide sanctissimorum votorum et in religiosa disciplina totius vitae nedum praeceptis sed et desideriis consiliisque divini Regis et Sponsi obsecundantes, Ecclesiam Dei virgineo odore fragrantem facitis, contemplationibus illustratis, orationibus fulcitis, scientia et doctrina ditatis, ministerio verbi et apostolatus operibus in dies percolitis et augetis. Igitur vere caelestis et angelicae vocationis participes, quanto pretiosiorem thesaurum gestatis tanto diligentiorem adhibeatis custodiam, non solum ut certam vestram vocationem faciatis, verum etiam ut in vobis, tamquam in servis apprime fidelibus et devotis, cor Regis et Sponsi consolationem et reparationem aliquam inveniat pro infinitis offensionibus et negligentiis quibus homines ineffabilem Eius Dilectionem rependunt».

(186) IC. cc. 487, 593. Cf. REGATILLO, Institutiones I. C. v. 1 (*Sal Terrae*, Santander, 1942), pp. 312-3; «Honor...» cum nota (3).

(187) Cf. AAS, Litt. Encycl. «Ad Catholici Sacerdotii», v. XXVIII (1936), pp. 5 ss.; *Sal Terrae*, v. XXVII n. 1 (1940) «Alter Christus» por J. M. SARABIA, S. J.

(188) 1 Cor. 11, 1 (189) Gal. 2, 19-20.

en los que la plenitud del Sacerdocio culmina realizada por la plenitud de la jurisdicción, en los sucesores de Pedro, Cabeza visible de la Iglesia, en los Vicarios de Jesucristo en la tierra!

¡Contemplar la guerra a muerte, que para lograr esa transformación se ha de reñir entre «aquellos dos amores, que fundan las dos ciudades», entre la gracia divina y la humana concupiscencia aliada con los otros dos enemigos del alma, la guerra a muerte del mundo contra la Iglesia que quiere salvarlo, del mundo que odió a Cristo y odia a su Iglesia y en ella a cada cristiano, y tanto más, cuanto más está llamado a ser *alter Christus*, en sus Institutos Religiosos, en su Sacerdocio de uno y otro Clero, en su Episcopado, en su Primado y Cabeza visible, el Vicario de Jesucristo en la tierra, llamado a ser por antonomasia *alter Christus!*

Contemplar el triunfo de la gracia sobre la concupiscencia y de Cristo en su Iglesia sobre el Príncipe del mundo en su imperio; contemplar, en fin, esa guerra a muerte y ese triunfo y el fruto de esa transformación, en los que resplandecen con más arrobadores destellos, en «los Santos», sean simples fieles y en estado de matrimonio, como San Isidro Labrador o el Santo Rey Fernando; sean sencillas religiosas, como la seráfica Santa Clara y Santa Teresa de Jesús...; esos coros innumerables de vírgenes, de confesores, de doctores, de mártires, de apóstoles..., con el patrono universal de la Iglesia, el humilde carpintero de Nazaret, esposo-virgen de la Virgen-Madre y padre custodio de Jesús; con la Reina de las vírgenes y de los confesores y de los doctores y mártires y apóstoles, de hombres y de ángeles, de cielos y tierra, la verdadera Madre de Dios; con el Hombre-Dios, Jesucristo, que formando con todos ellos el *Cristo integral*, «cuando todas las cosas le hubieren sido sometidas, entonces también Él mismo se someterá al que le había sometido todas las cosas para que sea Dios todas las cosas en todos, *ut sit Deus omnia in omnibus* (190).

Y entonces sí que veremos y proclamaremos, inundados de celestial regocijo, que *el Hombre-Dios, Jesucristo, es la suprema realización del orden moral divinamente reparado y cumplido en la tierra y en el cielo.*

CONCLUSIONES: 1.ª *El orden moral* es, en la actual Providencia, el que a la luz de la razón y de la fe se nos presenta establecido por Dios uno y trino, autor de la naturaleza y de la gracia, y divinamente centrado, reparado y cumplido en el Dios-Hombre, Jesucristo, según las exigencias y conveniencias, así de los divinos atributos, como de los seres inteligentes y libres, creados y elevados por Dios

(190) 1 Cor. 15, 28.

a su imagen y para su gloria, y capaces de perfeccionarse o desvirtuarse por su propia conducta, más o menos conforme u opuesta al plan divino y, en la misma proporción, buena o mala, digna de alabanza o vituperio, de recompensa o castigo.

2.ª *Dos partes* nos ofrece con relación *al hombre*, llamado por Dios dentro de su plan divino, a ser *más o menos alter Christus*, de quien pueda decir: *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui* (191). Porque Dios quiere que todos se salven (192) y, para eso, que se bauticen (193), y del bautismo nace el cristiano (194), que por el carácter y la gracia bautismales comienza a ser en realidad *alter Christus* (195), cuya vida sobrenatural se ha de ir desarrollando hasta el grado de perfección que Dios quiere de cada uno (196).

De esas dos partes a) una es de *precepto estricto:* la ley natural sublimada por la Ley Evangélica con todas sus legítimas derivaciones, *b*) otra es de *mero consejo* o de *precepto lato:* los consejos evangélicos con todas sus aplicaciones variadísimas, v. gr., las Reglas de no pocos Institutos Religiosos, que ni son *meros consejos* ni leyes o preceptos *estrictamente obligatorios* (197).

3.ª *La guarda de la parte estrictamente preceptiva* le es al hombre *a*) *necesaria* para adquirir y ni perder ni manchar la imagen sobrenatural de Dios, el ser *alter Christus—Filius Dei dilectus*—y, al morir, poder *entrar y sin retraso alguno* en el *reino* de Dios, en la *familia* de Dios, en el *gozo* y la *vida* de Dios, y dentro del *Cristo integral* concurrir, cada cual en su tanto, al feliz y glorioso cumplimiento del *omnia et in omnibus Christus... ut sit Deus omnia in omnibus* (198).

b) Le es *rigurosamente obligatoria* so pena de *ofender* a Dios grave o levemente, con el consiguiente *doble derecho* en Dios: al *odio* y a la *vindicta eterna* o a la formal *displicencia* y a la *vindicta temporal*, según sea la *ofensa* grave o leve; y con el correspondiente *doble reato* en el hombre: *acreedor* por ella, así a la indignación absoluta o relativa de Dios, como a la pérdida del cielo y condenación al *fuego eterno*, o a la justa sanción *temporal* en esta vida o en el *purgatorio*.

4.ª *La guarda de la parte de mero consejo o de precepto lato* no le es *de suyo a*) *necesaria*, sino *más conveniente*, para adquirir y conservar sin mancha su ser *alter Christus* y poder entrar sin retraso alguno en la eterna bienaventuranza; *b*) ni le es de *obligación estricta*, rigurosamente *impuesta*, so pena de verdadera *ofensa* de Dios con el consiguiente *derecho y reato* ya explicado; sino de *perfección supererogativa*, amorosamente *propuesta* y, si acaso, de algún modo urgida con invitación más o menos apremiante so pena no de ofensa, pero sí de *menos* agrado y, si acaso, de *algún* desagrado en Dios, y en el hom-

(191) Mt. 3, 17. (192) 1 Tim. 2, 3 6. (193) Mt. 28, 19; Mc. 16, 15-6. (194) Io. 3, 5; Tit. 3, 5. (195) Gal. 3, 27. (196) Eph. 1, 13. (197) MAZÓN, O. c. pp. 332-42. (198) Col. 3, 11; 1 Cor. 15, 28.

bre de mayor o menor privación de los *especiales* auxilios divinos, y del *aumento* de gracia y de gloria, que hubiera conseguido, de ser mayor su fidelidad y plena su conformidad con el divino beneplácito.

5.ª *Desorden moral* será, pues, en concreto, *cualquier falta deliberada* del hombre en la guarda de *una u otra parte* del orden moral, y será desorden *ciertamente pecaminoso*, cuando la falta deliberada es *contra la parte estrictamente preceptiva*, porque en efecto:

6.ª *El pecado* incluye *de suyo* la *violación* más o menos deliberada de una *verdadera ley* o *precepto estricto*, *Ubi enim non est lex nec praevaricatio* (199), y envuelve una *ofensa* mayor o menor a Dios Nuestro Señor con el consiguiente doble *derecho* y *reato* ya explicado.

7.ª *La obligación estricta*, o sea, la necesidad de hacer u omitir tal o cual cosa, so pena de *ofender* a Dios y perder o retardarse la consecución del último fin, viene de Dios, como Legislador, o inmediatamente o mediante el que, haciendo sus veces, la manda o la prohibe (200).

SEGUNDA PARTE

En el orden moral, si se trata de su parte *estrictamente preceptiva*, no cabe ningún desorden con más o menos deliberación, que no sea pecado grave o leve, *pro subiecta materia:* pero siempre con el *doble derecho* en Dios y el *doble reato* en el hombre, antes explicado.

¿Sucederá lo mismo en su parte de *precepto lato* y aun en la de *mero consejo*, cuando el desorden sea *plenamente* deliberado?

Casos prácticos en el Nuevo Testamento: *de mero consejo* 1) en la línea de los *preceptos*, pero si se trata de actos que, por lo heroicos, no son, al menos a veces, de *obligación* grave o leve, sino de perfección *supererogativa* v. c. los que, al declarar el precepto de la caridad, recomienda Nuestro Señor Jesucristo (201) o su discípulo amado (202); 2) en la línea de los llamados por antonomasia Consejos evangélicos, v. c., cuando San Pablo, al responder a varias dudas

---

(199) Rom. 4, 15.

(200) Prov. 8, 15-6; Rom. 13, 10 ss. y N. B. *Norma de moralidad* no es lo mismo que *fuente de obligación*. La *norma constitutiva* (*remota*, la naturaleza divina, *próxima* la naturaleza humana *adecuadamente* considerada) no causa la obligación *formal* y *perfecta*, sino la imperfecta y *radical*, en cuanto que exige que la *ley* mande y prohiba *respectivamente* todo lo *bueno* que sea *necesario* al hombre para estar bien ordenado con relación a su fin último, y todo lo *intrínsecamente malo*, por ir, sea contra el bien increado, Dios en sí mismo o en alguno de sus atributos, sea contra el bien creado, el social o el individual, violando sus legítimos derechos. Sólo de esta obligación *radical* se puede admitir la sentencia de VÁZQUEZ, disp. 150 in 1, 2, c. 3; pero no de la *formal* y *perfecta*.—La *norma manifestativa* de la moralidad (*remota*, el entendimiento divino, *próxima*, la recta razón) y también de la licitud y de la obligación; lo que hace es descubrir esas formalidades, donde ya se hallan, no producirlas.—La *norma de moralidad*, a la vez *fuente de obligación*, es únicamente la *preceptiva*, la *obligatoriamente* directiva: norma *remota*, la *ley*, y *próxima*, su eco, la *conciencia*.

(201) Mt. 5, 31 ss. (202) 1 Io. 3, 16.

de los corintios, trata de la excelencia de la virginidad sobre el matrimonio y concluye: «De suerte que, el que casa a su hija doncella, hace bien, y el que no la casa, hace mejor» (203). Y el mismo Jesucristo, al mirar amorosamente al joven rico (204), aun a sabiendas de que no se había de resolver a su *perfecto* seguimiento.

b) *De precepto lato:* La S. C. de Obispos y Regulares, el 21 de julio de 1901, aprobó las Normas *secundum quas S. Congr. procedere solet in approbandis Institutis religiosis votorum simplicium*, en cuyo número 320, que consta referirse a los Religiosos de uno y otro sexo, se les dice: *Exprimatur in Constitutionibus eas per se non obligare sub reatu culpae: minime tamen a culpa excusari posse sororem. quae Constitutiones transgrederetur ex contemptu, vel in materia. quae contraria esset sive voto sive praeceptis Dei vel Ecclesiae.* Fijando así la naturaleza jurídica de esas «Reglas», que ni son *meros consejos*, pues *hacen* que lo prescrito en ellas sea lo más conforme a la voluntad de Dios y más conducente al fin propio de cada Instituto, ni son tampoco *estrictamente obligatorias*, sino leyes o preceptos *en sentido lato* (205).

c) Cabría también considerar el caso de la ley puramente penal y, más en concreto, el de las Reglas, que expresamente dicen no obligar *sub culpa*, sino *sub poena* (206), y aun esto en su doble interpretación: que la pena legítimamente impuesta, *por eso mismo* ya comienza a obligar *sub culpa* (207); que sólo obliga *sub culpa* cuando el Superior la impone con esa intención expresa y sólo en virtud de ese nuevo precepto (208).

En cualquiera de estos casos, ¿qué decir del que falta a *esa* ley, a *ese* precepto *lato*, a *ese* consejo, si ve con claridad que lo que se le manda o recomienda o aconseja es mejor para él y más del gusto y gloria de Dios, o si Dios así se lo inspira?

¿Peca o no peca? Y, si no peca, si esa omisión o acción plenamente deliberada no es pecado, ¿qué es y cómo debe llamarse?

Dos respuestas se han dado a esa doble pregunta:

Primera: es pecado, de suyo leve, y, por lo tanto, así debe llamarse.

Segunda: no es pecado de suyo, y bien puede llamarse *mero desorden* o *imperfección positiva*, falta, defecto... *no pecaminoso* (209).

---

(203) 1 Cor. 7, 38. (204) Mc. 10, 21. (205) MAZÓN, O. c. pp. 342-4.

(206) La *ley estrictamente* penal obliga *en conciencia* a cumplirla o, si no, la pena por ello impuesta. La falta contra la ley será *desorden*, pero no pecado, si se cumple la pena *legítimamente* impuesta.—La falta de Regla será *desorden*, pero no *pecado de suyo* si no se rechaza la penitencia impuesta *sub culpa*. Cf. MAZÓN, O. c. pp. 278 ss.; SUÁREZ, l. ibid. c.

(207) Así interpretaron varios AA. la Regla de Sto. Domingo, como ley penal. Cf. MAZÓN, O. c., pp. 299 ss.; SAN ANTONINO DE FLORENCIA, l. ibid. c.

(208) Cf. MAZÓN, O. c., 293 ss.; CAYETANO, l. ibid. c. in 2-2, q. 186, a. 9, seguido por la mayor parte de los AA. O. P., y ésta nos parece ser la interpretación más razonable de la Regla O. P. y de la brevísima declaración de Santo Tomás: ...«sed solum ad poenam taxatam sustinendam», n. 2-2, q. 186, a. 9.

(209) Cf. la nota (1) y en ella los apartados A y B.

Si bien pudiera parecer la cuestión más teórica que práctica, pues los primeros insisten en que sólo se trata de casos evidentes, sin andarlos buscando, y los segundos, en que fácilmente se mezcla algún pecado, bien por el motivo *vicioso*, bien por darse escándalo, herirse la caridad, la disciplina regular... ser ocasión *próxima*, peligro *próximo* de pecado, ser *tal* la inspiración, que de hecho se imprima como *obligatoria;* aunque siempre, como se ve, por causas *extrínsecas* y que no siempre se dan.

De todos modos, que unos y otros dan importancia a la cuestión, se deduce del modo de tratarla y del hecho que estamos viendo. Desde que E. Hugueny, en 1908, resucitó la opinión de P. M. Passerini, son más de ochenta las veces que se ha venido tratando en diversos libros y revistas (210).

Resumiremos con la brevedad y claridad posibles los puntos de vista de una y otra tendencia, para concluir con la inmensa mayoría de los antiguos ascetas y moralistas y la mayoría también de los actuales, que nos parece *al menos más probable la segunda respuesta.*

Veremos por fin—también con la brevedad posible, pues materiales no faltan para alargarse con verdadero interés y provecho (211)—, lo que sintió el gran Asceta San Ignacio de Loyola y su coincidencia con el Doctor universal Santo Tomás de Aquino. Uno y otro, de San Ignacio no nos cabe duda alguna, favorece a la segunda respuesta.

PRIMERA RESPUESTA: *La falta* de que se trata *siempre es pecado*, porque siempre es: *a*) contra la recta razón; *b*) contra la ley de la caridad debida a Dios y a sí mismo; *c*) contra la obligación de tender a la perfección del propio estado (212).

SEGUNDA RESPUESTA: Esa falta no es *de suyo* ni contra la recta razón ni contra la ley de la caridad, ni contra la obligación de tender a la perfección propia; sino *menos* conforme a ellas y sólo en sentido *lato* e impropio se les puede decir *contraria.*

Ahora bien, eso prueba que realmente envuelve *algún desorden*, que es *imperfección positiva*, no que sea *propiamente pecado;* luego bien se la puede llamar *mero desorden* o *imperfección positiva*, pero no *pecado.*

No es a) *contra la recta razón*, porque o es *pura omisión* de lo mejor, o es *elección* entre hacerlo o dejarlo, o *elección* entre lo mejor y otra cosa *menos* buena.

La *pura omisión* de un bien *no necesario*, no obligatorio de *suyo*, es *de suyo* lícita, aunque *menos* razonable. La *elección* entre hacerlo

(210) Cf. MAZÓN, O. c., p. 335, y de entonces acá no deja de discutirse.

(211) Cf. v. c. CALVERAS, l. c. (1) y sus otros artíc. ibid. c., y su libro «Qué fruto se ha de sacar de los Ejercicios de San Ignacio» (Barcelona, 1941), muy digno de estudio.

(212) Cf. v. c. VERMEERSCH, l. c. (1).

o dejarlo y optar por esto, es elección de una omisión *lícita*, aunque *menos* razonable, y entre hacerlo o dejarlo por otra cosa *menos* buena, y optar por ésta, es elegir la menos buena, no por lo que tiene de *menos*, sino por lo que tiene de *buena* y, además, por su mayor facilidad, suavidad... de *suyo honesta*, por no arrostrar mayores dificultades *no obligatorias*, como ordinariamente sucede. Si la *elección* es entre cumplir o no lo mandado por una Regla, sea *no estrictamente* obligatoria, sea meramente *penal*, o entre cumplirlo o sustituirlo por otra cosa *buena* y optar por ésta, habrá falta de Regla —pues se supone que no hay *excusa* razonable ni *permiso* presunto ni legítima *epikeia*—, pero no será *contra* razón ni habrá *pecado*, supuesto el ánimo, siquiera *implícito*, de no faltar, si le constara ser pecado, y el de cumplir la penitencia que se le imponga, al menos si es *bajo pecado*.

b) *Ni es contra la ley de la caridad.* Esta ley (213), aun en nuestro caso, no obliga a lo mejor *semper et pro semper:* obliga, sí, a no despreciarlo ni desestimarlo, a no rehuirlo como por sistema. La cumple de hecho quien fielmente guarda todas las *obligaciones estrictas* de su propio estado y así va constantemente creciendo en la caridad debida a Dios y a sí mismo; aunque *no tanto como podría* (214).

Ni es contra ella la *falta* de reverencia, confianza, gratitud, etc., que ven y condenan en *ese proceder* los que lo juzgan pecaminoso. Hay *falta*, ni sólo *negativa* (215) de lo que *en absoluto podría llegar a ser* esa reverencia, etc., sino de *algún modo* positiva y privativa de lo que *en concreto* pudo ser y aun en sentido *lato* debería haber sido, supuesta la invitación divina; pero no *estrictamente pecaminosa*, por no ser esa invitación una *imposición* o exigencia bajo pecado; mientras no se nos pruebe que Dios *o no puede o nunca quiere* inspirar una cosa, invitar, brindar con ella, dejando a la vez la libertad de aceptarla, so pena, sí, de *imperfección*, pero no de *pecado*. ¿No podría un padre o señor con relación a su hijo o criado proceder así: Quiero de ti *tal* cosa y, si no, según *ella* sea, *a*) te echo de casa; *b*) te retraso el premio de tus servicios; *c*) te privo de los especiales *favores* y del *mayor* premio que te reservo, si en ello me complaces? Un quiero así en Dios, sería so pena *a*) de pecado mortal; *b*) de pecado venial; *c*) de imperfección positiva, defecto o desorden *no pecaminoso*.

Tampoco es contra la caridad debida a sí mismo el no ser fiel a *ese quiero* de Dios, sino en los casos *a*) y *b*). En el *c*), sólo es *menos* conforme, pero no contra, a no ser por circunstancias *extrínsecas*, que *exijan* su cumplimiento.

---

(213) Deut. 6, 5; Mt. 22, 37; Mc. 12, 30; Lc. 10, 27.

(214) Cf. DE GUIBERT, O. c. (1), nn. 85-6.

(215) HÜRTH, l. c. (1) lo llama «defectus *negativus*», pero nos parece preferible la terminología que adoptamos.

c) Ni es contra la obligación de tender a la perfección del propio estado (216).

Porque a esa perfección ya tiende el que cumple todos los preceptos que le obligan *sub gravi et sub levi*. Con eso 1) se va perfeccionando sin cesar con la práctica de los actos virtuosos *de precepto* 2) y por otros muchos *de consejo*, no pocas veces aun heroicos que habrá de practicar, si quiere librarse aun de los pecados leves; oración, mortificación, frecuencia de Sacramentos..., que *de suyo* no le serían obligatorios (217).

Las faltas de que se trata, son *menos* conformes, pero no contra esta obligación, sino cuando se desprecia o desestima tal o cual inspiración divina o en general se rehuyen como por sistema los actos más perfectos (218).

Como encabezamiento del último punto que propusimos, sobre el sentir de San Ignacio y su coincidencia con Santo Tomás, puede

---

(216) Mt. 5, 48.

(217) Cf. De Guibert, O. c. nn. 78 ss.

(218) Aquí podría discutirse cuál es la *naturaleza moral* de ese *mero desorden* o imperfección positiva. La respuesta dependerá de si es *pura omisión* o acto *positivo*, y de la opinión que se tenga sobre varias cuestiones delicadas. *a*) Todos los que no admiten la doctrina Escotista sobre la existencia de actos *en concreto* indiferentes, *suelen* suponer que *tales* actos son buenos (*simpliciter*, aunque no *secundum quid*, por la privación de lo *mejor* omitido).—*b*) Los que con Ripalda y otros gravísimos AA (cf. Huarte, *De gratia*, nn. 38 ss.), admiten que en la actual providencia de elevación al orden sobrenatural, todo acto *bueno* es *de hecho sobrenatural;* concluirán, que *tales* actos buenos son *de hecho* sobrenaturales y, en los que están en gracia, *meritorios de condigno*, aunque *menos* que los *mejores* omitidos.—*c*) Los que restringen *esa* providencia de Dios sólo a los bautizados o sólo a los justos, restringen proporcionalmente sus consecuencias. Cf. Palmieri, *De gratia*, pp. 234 ss. Cf. tamen Beraza *De gratia Christi*, n. 938, y contra Ripalda, nn. 334 ss.—*d*) Lugo, *De paenitentia*, disp. 3, s. 1, nn. 9-10, se hace esta pregunta: «An paenitentia extendatur ad dolendum etiam de imperfectionibus», y responde magistralmente:

»Loquimur autem de imperfectionibus, prout distinguuntur a culpa et a peccato: quando quis v. g. omittit actum perfectiorem, vel consilii ad quem non tenebatur.

»Certum est has meras imperfectiones non esse materiam sacramenti paenitentiae; nam forma illius sacramenti est absolutio a solis peccatis. Certum etiam est, has imperfectiones non reddere Deum positive aversum ab homine; quia ubi non est culpa, non est Dei aversio et indignatio. Certum etiam videtur, his imperfectionibus non correspondere directe poenam aliquam; haec enim est correlativa culpae, et ubi culpa non est, non est etiam dignitas poenae. Ex quibus consequenter fieri videtur, virtutem paenitentiae non posse detestari has imperfectiones, tamquam immediate turbatrices pacis hominis cum Deo, vel tamquam Dei offensas.

»Ceterum adhuc videtur paenitentia exercere posse aliquem odii actum circa has imperfectiones, quasi circa oppositas saltem mediate cum Dei pace, quam conservare intendit. Nam licet propter ipsas non avertatur Deus positive ab homine, ut ita dicam; avertitur tamen negative, id est, minus convertitur ad ipsum, et licet non irritetur positive ad puniendum, tamen deobligatur ad danda auxilia efficacia et uberiora; quae negatio, licet non sit positive et in rigore poena, est tamen quasi indirecte propter imperfectionem, quasi propter removens prohibens; et ita illa imperfectio videtur indirecte disponere ad culpam, quae ex negatione auxilii efficacis consequitur; quare sub hac ratione potest odio haberi a paenitentia, tamquam dispositio remota inducens indirecte culpam et offensionem Dei, et sub eadem ratione potest virtus paenitentiae vitare imperfectiones, et ab illis accurate cavere.

»Hinc etiam intelliges quo sensu paenitens petat a Deo veniam harum imperfectionum et curet etiam pro illis satisfacere: non enim ideo petit veniam, quia supponat Deum positive iratum; sed quia existimat Deum negative aversum, hoc est, minus conversum manere ad specialia beneficia quae alioquin benigne conferret; ideo curat paenitens satisfactionibus et obsequiis compensare quod per negligentias perdidit de benevolentia Dei, et ejus sibi animo conciliando, ut habeat sibi Deum in eo statu in quo fuisset si non imperfecte et negligenter sed perfecte et exacte in eius obsequio se gessisset, quod totum cadere potest sub motivo paenitentiae, ut dixi».

servirnos el cumplido y bien razonado paralelo que entre ambos nos ofrece nuestro Excmo. y Rdmo. Primado en la magnífica «INSTRUCCIÓN PASTORAL», que sobre «LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES DE SAN IGNACIO DE LOYOLA PARA EL CLERO», el 20 de julio de 1938 dirigió «A SUS SACERDOTES Y A LOS DIRECTORES DE SUS EJERCICIOS» (219).

«Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio han quedado definidos por el Vicario de Cristo SAPIENTÍSIMO Y UNIVERSAL CÓDIGO DE LAS NORMAS DE DIRECCIÓN DE LAS ALMAS POR LOS CAMINOS DE LA SALUD Y PERFECCIÓN. No sólo existe innegable paridad entre la declaración que hizo León XIII de Santo Tomás de Aquino como Patrono de las Escuelas Católicas y la que ha hecho Pío XI de San Ignacio de Loyola como Patrono de todos los Ejercicios Espirituales e Institutos a ellos dedicados, sino que también en la terminología usada por Pío XI vemos una grandísima analogía entre la preferencia que la Iglesia en filosofía y teología dogmática ha dado a la doctrina y método de Santo Tomás de Aquino, de la cual Pío XI, en su Encíclica en el sexto centenario de la canonización de Santo Tomás dedujo su calificativo de *Doctor Universal*, y la preferencia y primacía reconocida al método de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, al llamarlos sapientísimo y *universal código* de las normas de dirección de las almas por los caminos de la salud y de la perfección...» (220).

Otro paralelo nos ofrece el mismo Jesucristo, que tanto amó y distinguió a sus dos amantísimos glorificadores, cada uno en su puesto providencial y fecundísimo apostolado. Terminaba Santo Tomás las *Quaestiones* sobre la Encarnación y los misterios de la vida mortal y gloriosa de Jesucristo y, orando ante el santo Crucifijo, oyó que amoroso le decía: *Bene, Thoma, scripsisti de me, quam recipies a me pro tuo labore mercedem? —Domine, non nisi Te!* (221). Y a San Ignacio, en la *Storta*, camino de Roma, apareciéndosele con la cruz a cuestas y el Eterno Padre, que se lo encomendaba a su Hijo, le dice Jesús: «Quiero que tú nos sirvas.» Y el Padre: «Yo os seré propicio en Roma.» Visión, cuya trascendencia fué la forma definitiva y el nombre propio de *la Compañía de Jesús* (222).

Pues bien, ¿qué sintieron ambos Santos, tan deseosos de toda perfección, sobre el *mero desorden* o imperfección positiva?

Veámoslo: 1.º Cuanto a las faltas de las Reglas. 2.º Cuanto a su doctrina en general, si bien nos bastaría lo primero.

---

(219) Edit. Calatrava (1938), Salamanca, pp. 13-4.

(220) L. c., y el paralelo magníficamente se extiende hasta la p. 16.

(221) AAS. «Litt. Encycl. *Studiorum ducem*», v. XV (1923), p. 312.

(222) Cf. Leturia «Génesis de los Ejercicios de San Ignacio y su influjo en la fundación de la Compañía de Jesús (1521-1540)», edit. Oña, 1941 [Cf. AHSI, 10 (1941); 16-59].

1.º a) San Ignacio (223): «Deseando la Compañía que todas Constituciones y Declaraciones y orden de vivir se observe en todo según nuestro Instituto, sin declinar en ninguna cosa; así mesmo deseando que los particulares della fuesen seguros, o ayudados para no caer en lazo alguno de pecado, que por virtud de tales Constituciones o Ordinaciones proviniesse; pensamos en el Señor nuestro que fuera del voto expresso que la Compañía tiene al Summo Pontífice pro tempore existente, y de los otros tres essenciales, de pobreza, castidad y obediencia, ningunas Constituciones, Declaraciones ni orden alguno de vivir puedan obligar a pecado mortal o venial, si el Superior no les mandare en el nombre de Cristo nuestro Señor, o en virtud de obediencia, lo qual se podrá hacer en las cosas y personas, donde se juzgare que para el bien particular de cada uno o el universal mucho conviene; y en lugar del temor de la offensa succeda el amor y deseo de toda perfección, y de que mayor gloria y alabanza de Cristo nuestro Criador y Señor se siga.»

b) Santo Tomás (224): *In aliqua tamen religione, scilicet ordinis Fratrum Praedicatorum, transgressio talis, vel omissio (sc. regulae), ex suo genere non obligat ad culpam neque mortalem, neque venialem, sed solum ad poenam taxatam sustinendam, quia per hunc modum ad talia observanda obligantur.*

Alude el Santo a la Declaración incorporada al Prólogo de sus Constituciones por el Capítulo Generalísimo celebrado en París el 1236, que dice así:

Volumus et declaramus ut Constitutiones nostrae non obligent nos ad culpam, sed ad poenam, nisi propter praeceptum vel contemptum (225).

En los dos Santos Fundadores, Santo Domingo y San Ignacio, competía un doble empeño: el de que se guardaran las Reglas, y a ese fin urgían y defendían su observancia con penitencias proporcionadas, y el de que no obligasen bajo pecado grave ni leve, sino en los cásos exceptuados (226).

El modo de expresarse San Ignacio manifiesta que para él la falta de regla envolvía algún desorden, pero que ni *de suyo* ni por ninguna razón *intrínseca* envolvía *ofensa* de Dios o pecado grave ni leve; pues de otra suerte no se lograría su deseo: «...y en lugar *del temor de la ofensa* suceda el amor y deseo de toda perfección...».

Ahora bien, lo mismo podemos decir de Santo Tomás y su Padre Santo Domingo, pues de otro modo el Santo Fundador no conseguía

---

(223) Cf. MHSI, Mon. Ign., ser. 3.ª, Constitutiones S. I., t. 2, p. 559.
(224) 2, 2, p. 186, a. 9, in c.
(225) Cf. Mazón, O. c., p. 210; Moph, t. 3, Act. Capit. gener. v. 1, 8, ibid. c.
(226) Cf. Mazón, O. c., p. 211 con su nota 94 sobre Santo Domingo. Sobre San Ignacio cf. Mon. Ign. ser. 3.ª, t. 3, p. 195, nota 3.

su intento, que, según Humberto de Romanos, le llevó a decir, como atestiguaba quien se lo oyó, que si sus Frailes creyeran que las Reglas obligaban bajo pecado, iría por los claustros *et omnes regulas cum cultellino suo deleret* (227).

En conclusión: San Ignacio, por el tenor expreso de sus mismas palabras y Santo Tomás, con su Padre Santo Domingo, por los datos que tenemos, favorecen la sentencia de que la *falta deliberada* de regla, *de suyo* no es pecado, aunque sí desorden e imperfección positiva, y de ahí el empeño en defender y sancionar su observancia.

2.º Desde un punto de vista más general, San Ignacio, en sus «Ejercicios Espirituales» y en sus otros escritos, Cartas, Diario espiritual..., habla siempre en ese mismo sentido.

a) *Ejercicios Espirituales* (228). Sorprendamos al Santo bajo el influjo divino de aquella *eximia ilustración* a orillas del Cardoner y luego en la Cueva de Manresa bajo la inmediata dirección del *Maestro bueno*, Jesús, que por su Divino Espíritu y por su Madre-Virgen, la *Madre del Buen Consejo*, le va dando los Ejercicios Espirituales, que luego, por su fiel siervo, se dignó legar a su amada Compañía y a toda su Iglesia Santa (229).

A esa luz concibió Ignacio el admirable librito, que fué escribiendo después encabezándolo con el anagrama IHS.

Y es que Jesús en él lo es todo, lo invade y llena todo y todo tiende a que el ejercitante, despojándose del hombre viejo y vistiéndose del nuevo, vaya muriendo a sí mismo para vivir sólo a Jesús, y dar gusto y gloria a Dios, siempre y en todo a lo Jesús, en la forma de vida y grado de perfección que Dios quiere de cada uno.

Verdad es que en el *Principio y fundamento* resplandece el aspecto teológico sin expresa alusión al cristológico, al presentarnos el plan de Dios sobre el hombre y las demás cosas creadas, en cuanto se relacionan con el hombre—y el modo cómo hemos de cooperar al plan divino usándolas o rehusándolas *tanto cuanto* nos ayuden o nos estorben para ello—, y a ese fin, *haciéndonos indiferentes* a todas ellas en todo lo no mandado ni prohibido por Dios *hasta ver su divina voluntad*, y una vez vista, «solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados», es decir, para llegar al grado de glorificación divina y de santificación y bienaventuranza propia que Dios nos tenga señalada [23].

Pero no es menos verdad que bien pronto resplandece el aspecto

---

(227) Cf. Humberto de Romanos, «Opera de vita regulari», 2 (Roma, 1889), 45, ap. Mazón, O. c. páginas 210-1.

(228) MHSI, Mon. Ign., ser. 2.ª «Exercitia et Directoria».—N. B. Los números que ponemos entre paréntesis cuadrados [ ] se refieren a la numeración oficial definitivamente adoptada para el libro de los Ejercicios (Taurini-Romae, Marietti, 1928).

(229) Cf. la «Autobiografía» del Santo, edic. José M.ª March, S. I. (Barcelona, 1920), pp. 28 ss. «En este tiempo...», cf. AAS., Litt. Encycl. «Mens nostra», v. XXI (1929), pp. 689-706.

cristológico. Porque al presentárseme, inmediatamente después, el plan divino trastornado por la culpa y restaurado por Jesucristo [53], que «de Criador es venido a hacerse hombre, y de vida eterna a muerte temporal, y así a morir por mis pecados», y al guiarme al pie de la cruz no sólo lleno de «vergüenza y confusión de mí mismo» [48], sino de humilde gratitud y amor entrañable a Jesús crucificado, y arrancarme aquella enamorada pregunta: y yo «¿qué he hecho por Cristo?, ¿qué hago por Cristo?, ¿qué debo hacer por Cristo?» [53], y al ponerme ante los ojos nublados por el «crecido e intenso dolor y lágrimas de mis pecados» [55] no sólo a Jesús moribundo, sino a su Madre-Virgen Corredentora, y hacerme en aquel triple coloquio desahogarme con Ella y con el Hijo y con el Padre, y pedirles aquellas tres gracias [63]: 1.ª, «...que sienta interno conocimiento de mis pecados y aborrecimiento de ellos»; 2.ª, «...que sienta el desorden de mis operaciones, para que aborreciendo me enmiende y me ordene»; 3.ª, «...conocimiento del mundo, para que aborreciendo aparte de mí las cosas mundanas y vanas»; y todavía más en el «Ejercicio del infierno», con su admirable coloquio [65-71], al hacerme sentir el prodigio de amor que Jesús ha hecho conmigo, el misterio de predilección incomprensible con que se ha dignado preservarme de la inmensa desgracia de tantos y tantos condenados como veo en el infierno, tal vez por menos pecados que los míos, ¿qué voy a responder cuando me veo al pie de la cruz bajo la mirada redentora de Jesús moribundo y la de su Madre dolorosa y la de su Padre celestial, *que no perdonó a su Hijo* (230) por perdonarme a mí y que me dice en lo más hondo del alma: «¡Ya ves lo que Jesús ha hecho por ti! Y tú, ¿qué has hecho, y qué haces, y qué debes hacer por Jesucristo?» Y, en fin, al presentárseme luego Jesús ya como Rey eterno y Señor universal y «delante dél todo el universo mundo, al cual y a cada uno en particular llama y dice: Mi voluntad es de conquistar todo el mundo y todos los enemigos y así entrar en la gloria de mi Padre; por tanto, quien quisiere venir conmigo ha de ser contento de trabajar conmigo para que siguiéndome en la pena también me siga en la gloria» [95]; desde entonces sobre todo comienzo a ver en plena luz cristológica la doctrina más bien teológica del «Principio y fundamento» (231).

Comienzo a ver y seguiré viendo con más claridad cada día durante las tres semanas restantes del Mes de Ejercicios, que «lo que más nos conduce para el fin que somos criados» es, en la actual providencia, el seguimiento fiel y la perfecta imitación de Jesucristo, en pobreza, al menos espiritual, y en humillación y sacrificio, que siempre y en cualquier vida en que Dios quiera al cristiano, ha

(230) Rom. 8, 32. (231) Cf. Boyer, O. c. pp. 215-32, máx. 224-5.

de tener su tendencia de algún modo salvadora y conquistadora. por lo menos con el apostolado de la oración, del sacrificio y del ejemplo.

Y a ese fin sigue al Ejercicio del «Reino de Cristo», bien llamado *fundamento* de todos los demás, la contemplación amorosa y transformativa de los misterios todos de nuestro Ejemplar y Redentor Jesucristo, desde la Encarnación y el pesebre hasta la Pasión y la Cruz y la Resurrección y el cielo [101-225].

Pero de toda la admirable doctrina que Jesús, más de obra que de palabra, nos va dejando por su fiel siervo Ignacio, al presentársenos en su vida oculta, como ejemplar de perfección en la vida de familia, y en el misterio del Niño perdido y hallado en el templo y luego en toda su vida pública, como ejemplar de perfección evangélica, sobre todo en la vida y ministerios apostólicos, una cosa conviene poner de relieve: que en el seguir a Jesucristo y vivir su vida y con Él y como Él dar gusto y gloria al Padre celestial, se pueden distinguir tres grados de perfección que, resumidos en sus «tres maneras de humildad», nos presenta San Ignacio como complemento de los Ejercicios de «dos banderas» y de «tres binarios», y con ellos prepara admirablemente para la elección de estado o, dentro ya del estado bien elegido, para abrazarse con la más perfecta imitación de Jesucristo [135-168].

Y las llama así «maneras de humildad» porque en ellas me abajo y me humillo y me someto a la voluntad de Dios contra todas las tendencias de la soberbia y del amor propio, de suerte que: 1.º, ni por el mundo todo ni por la propia vida «no sea en deliberar de quebrantar un mandamiento, quier divino, quier humano, que me obligue a pecado mortal»; 2.º, en caso de igual gloria de Dios, igual me dé riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta «y con esto, que por todo lo criado, ni porque la vida me quitasen, no sea en deliberar de hacer un pecado venial»; 3.º, me abrace de una vez con la sublime locura de la cruz en la forma que se expresa San Ignacio [165-6].

«La 3.ª es humildad perfectíssima, es a saber, cuando incluyendo la 1.ª y 2.ª, siendo igual alabanza y gloria de la divina majestad, por imitar y parecer más actualmente a Cristo nuestro Señor, quiero y elijo más pobreza con Cristo pobre que riqueza, oprobios con Cristo lleno dellos que honores, y desear más de ser estimado por vano y loco por Cristo que primero fué tenido por tal, que por sabio ni prudente en este mundo.»

«La primera manera de humildad, dice el Santo, es necesaria para la salud eterna»; la segunda, en lo que se refiere al pecado venial, es necesaria, no para ir al cielo, sino para ir sin retraso alguno en el Purgatorio; pero ni ella en lo referente a ese nobilísimo estado

de santa indiferencia entre riqueza o pobreza, honor o deshonor, vida larga o corta, en caso de igual gloria de Dios, ni mucho menos la tercera, que el Santo llama *perfectísima*, y aun en el caso de igual gloria de Dios prefiere la pobreza, la humillación y la cruz de Jesucristo por su amor y semejanza, son *de suyo* necesarias para no perder ni retrasar la consecución de la salud eterna; aunque bien pueden serlo para no perder el grado de santidad con que Dios Nuestro Señor nos brinda, y la perfecta transformación en Cristo, que nos haría exclamar con la plenitud del Apóstol: «Con Cristo estoy crucificado; y vivo, ya no yo, sino que vive en mí Cristo» (232).

Transformación que se afianza y perfecciona con la contemplación de los misterios dolorosos y se corona con la de los gloriosos y la «contemplación para alcanzar amor», cuyo fruto connatural y sabrosísimo, si se la hace y se la vive como Dios quiere, es una vida de verdadero cielo anticipado [229-7].

En resumen: Los Ejercicios Ignacianos con su doble tendencia, la teológica y la cristológica, tan divinamente unificadas en ellos, son «para vencer a sí mismo y *ordenar* su vida sin determinarse por afección alguna que *desordenada sea*» [21] y, a ese fin, comienzan siempre con la «oración preparatoria [que] es pedir gracia a Dios Nuestro Señor para que todas mis intenciones, acciones y operaciones sean *puramente ordenadas* en servicio y alabanza de su divina Majestad», y siempre terminan con el «Pater noster», en que pedimos a nuestro Padre celestial la gracia de glorificarle y cumplir su voluntad «así en la tierra como en el cielo», a imitación de nuestro Modelo y Redentor Jesucristo, que desde aquel primer latido de su Corazón: *Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam* (233), hasta sus últimas palabras: *Consummatum est! Pater, in manus tuas commendo spiritum meum* (234), siempre y en todo hizo lo que agradaba a su Padre (235).

Tratan, pues, los Ejercicios de llevarnos no sólo a evitar todo pecado, el mortal y, en lo posible, el venial, sino a procurar con todo empeño evitar todo desorden plenamente deliberado, ya que tan fácilmente se nos mezcla en nuestras aficiones y repugnancias más o menos instintivas, y en nuestras inclinaciones más o menos deliberadas, y aun en nuestras elecciones con todas sus consecuencias. Desorden que los Ejercicios contradistinguen del pecado, aun venial, y que viene a consistir en que la acción u omisión de que se trata no es lo que en aquellas circunstancias concretas parece más conforme con el mayor gusto y gloria de Dios o con la más perfecta imitación de Jesucristo (236).

---

(222) Gal. 2, 19-20. (233) Hebr. 10, 7-9. (234) Io. 19, 30; Lc. 23, 46. (235) Io. 8, 29.
(236) Cf. Manresa, t. 7, (1931), n. 27; pp. 193-205, máx. notas (3) y (4); n. 28, pp. 289-303; (1932), n. 29, pp. 133-47; n. 31, pp. 245-62.

b) *En otros escritos del Santo:* Constituciones, cartas, diario espiritual...

1) *Las Constituciones* de la Compañía de Jesús, que no son sino la floración y el fruto más sazonado de los Ejercicios aplicados a la vida apostólica, v. c., la regla 11 (237) aplicación de la «3.ª manera de humildad», la regla 17 (238), aplicación de la «Contemplación para alcanzar amor», y así por el estilo; ya sabemos que no obligan bajo pecado grave ni leve, y, por tanto, la falta deliberada en ellas es, sí, verdadero *desorden*, según el Santo, pero *de suyo* no es pecado.

2) *Las Cartas*, cuando se tercia la ocasión, hablan siempre en el mismo sentido, v. c., la hermosísima que dirigió a San Francisco de Borja sobre tres puntos de gran importancia, que le consultaba el Santo Duque: las horas que daba a la oración, sus rigurosos ayunos y abstinencias y sus sangrientas disciplinas, cilicios y demás austeridades; respóndele que *no siempre pide lo mismo Dios Nuestro Señor* y que aun esos sangrientos ejercicios a veces se han de acortar y moderar, *por exigirlo así la mayor gloria de Dios y el mayor bien de las almas;* pero bien claro da a entender que ni en el exceso ni en el defecto, que sobre el particular se mezcla a veces, hay precisamente pecado, aunque sí puede haber algún desorden (239).

Veamos también lo que responde a la virgen Rejadella (240) a propósito de los escrúpulos, en todo de acuerdo con las Reglas que sobre ellos nos da en *los Ejercicios:* «...Y como ve [el diablo] que no sólo echa de sí [el alma de conciencia delicada] *los pecados mortales y los veniales posibles*, que todos no están en nosotros, y que aun procura echar de sí *toda semejanza de pecado menudo en perfección y defecto...*» Por todo el tenor de la carta y de las Reglas de *los Ejercicios*, se ve que el Santo distingue el pecado mortal, el venial, y esas faltas o mero desorden, que son «*apariencia* de pecado» [349], como dice en *los Ejercicios*, «*semejanza* de pecado», como dice aquí, pero que no son verdadero pecado.

3) *Diario espiritual:* Nos vamos a fijar en dos deliberaciones del Santo. *a*) Sobre la pobreza de las casas profesas, que debían vivir completamente de limosna, pero se dudaba si *para el culto* podían admitir alguna renta, según la concesión de Su Santidad Paulo III. Los otros compañeros veían graves razones a favor de la concesión; pero Ignacio no acababa de aquietarse, por creer, no que hubiera ni el más mínimo pecado en usar la concesión, pero sí que sería mayor gloria de Dios no admitir renta alguna, como resolvió y definitivamente dejó en las Constituciones, después de aquellos cuaren-

(237) MHSI, Mon. Ign., ser. 3, t. 2, Exam. Gen., c. 4, n. 44, p. 85.
(238) Ibid., Const., P. 3, c. 1, n. 26, pp. 267-9.
(239) MHSI, Mon. Ign., ser. 1.ª, t. 2, pp. 233-7.
(240) Ibid., t. 1, pp. 103-4.

ta días en que el Señor le visitó con inefables consolaciones divinas y le confirmó y selló con la luz de sus dones místicos las 17 razones que desde el principio vió Ignacio a favor de no admitir «cosa alguna de renta», ni siquiera *para el culto*. Veamos algunas de las que más influyeron:

«1.ª La Compañía toma mayores fuerzas espirituales y mayor devoción, asimilando y viendo al Hijo de la Virgen Nuestro Criador y Señor tan pobre y en tantas adversidades.

»2.ª Parece que con mayor afecto se une con la Iglesia, siendo uniformes en no tener cosa alguna, considerando en el Sacramento a Cristo pobre.

»4.ª Ayuda más a humillar y a más unir con quien se humilló sobre todos.

»9.ª Se persuade mejor a los otros a la vera pobreza, guardando aquélla según que Cristo Nuestro Señor mueve, diciendo: *Si quis dimiserit patrem, ec.*

»12. Ésta tomando nuestro común Señor Jesús para sí, mostró la misma a sus apóstoles y discípulos queridos enviándolos a predicar.

»13. Éste eligiendo todos diez, *nemine discrepante*, tomamos por cabeza al mismo Jesús nuestro Criador y Señor para ir debajo de su bandera para predicar y exhortar, que es nuestra profesión» (241).

b) Otra deliberación sobre el modo de haberse en las gracias místicas, que recibía de la divina Bondad con inefable consuelo. Se le ofreció si sería *más agradable* al Señor pedirle no le diera tantas lágrimas para atender más *a la reverencia amorosa* a que se sentía tan divinamente atraído. Bien sabía él que en todo ello no se mezclaba el más mínimo pecado; pero todavía creyó mejor, y así lo hizo, pedir al Señor que, si era mayor o igual gloria suya, le privara de aquel don de lágrimas tan regalado y le aumentara la reverencia amorosa, aunque dejándolo todo al Señor, que siguió comunicándosele de manera cada vez más admirable y divina (242).

Su coincidencia con santo Tomás de Aquino.—a) *Cuanto a las faltas de Regla* que, por no obligar ésta bajo pecado, aun las faltas plenamente deliberadas no son *de suyo* pecado, pero sí envuelven verdadero desorden, que convenía sancionar con *penitencias proporcionadas*. Y si se objeta que, según Santo Tomás, 1. 2. q. 87, a. 7, toda pena supone alguna culpa, original o actual, propia o ajena, de donde el axioma *Non datur poena sine culpa*,

(241) Ibid. ser. 3.ª, t. 1, pp. 79-80.
(242) Ibid., pp. 126-9.

se responde que el mismo Santo Doctor, precisando más su pensamiento en la 2. 2. q. 108, a. 4, escribe:

«...*poena* dupliciter *potest considerari:* uno modo *secundum rationem poenae, et secundum hoc poena non debetur nisi peccato...:* alio modo *potest considerari poena, in quantum est medicina non solum sanativa peccati praeteriti; sed etiam praeservativa a peccato futuro, vel etiam promotiva in aliquod bonum; et secundum hoc aliquis interdum punitur sine culpa, non tamen sine causa...*»

Y aquí podíamos terminar la discusión del punto debatido: pues bien claro aparece que «cabe algún desorden moral, v. c., la falta de regla en muchos Institutos Religiosos, con plena deliberación y sin pecado». Bien claro en San Ignacio y, al parecer, también en Santo Tomás de Aquino.

Como este punto concreto no lo hemos visto tratado expresamente por otros, nos hemos detenido un poco más; pero en los siguientes, ampliamente discutidos a favor o en contra de una y otra sentencia, no haremos sino indicar lo que sinceramente juzgamos (243).

b) *Cuanto a la supererogación de los consejos* contrapuesta a la obligación de los preceptos. Santo Tomás, *De Verit., c. 17, a. 3 ad 2um.;* q. 23, a. 8, ad 4um; In Evang. Matth. c. 19 circa med., expresamente supone que los consejos, *no sólo* en abstracto, sino *en concreto*, no obligan bajo pecado, a no ser que en casos excepcionales la divina inspiración *se imponga como estrictamente* obligatoria. San Ignacio, no hay lugar a dudas, siempre habla en este sentido.

c) *Cuanto a la falta de plena conformidad*, que hay en *tal* modo de proceder, 1) con la recta razón, 2) con la ley de la caridad para con Dios y para consigo mismo, 3) con la obligación de tender a la perfección propia del estado de cada uno; ya vimos antes, que así hay que hablar de *tales faltas deliberadas* y eso dan de sí los textos que se alegan y los principios que se invocan del Santo Doctor, y eso mismo es lo que pensaba y, en su modo de expresarse, supone siempre San Ignacio. No son *contrarias*, como concluyen los adversarios de la imperfección positiva o *mero desorden*, son *menos conformes*, como antes explicamos.

Por lo demás, claro es que ambos a dos procuraban en sí mismos y aconsejaban a todos tender a la perfección sin tregua ni descanso, amar a Dios más y más y seguir cada vez más de cerca a Jesucristo, no tanto por el temor de la culpa, cuanto por el ansia de cooperar más y más al plan divino y a la empresa redentora que Jesucristo trajo al mundo.

---

(243) Comentan a Sto. Tomás *a favor* de que *tal* modo de proceder *es pecado*, especialmente E. Elter, S. I. y Vermeersch, S. I., l. c. en la nota (1).—*En contra*, V. Cathrein, S. I., Garrigou-Lagrande, O. P., T. Richard, O. P., Schelinckx, M. S. C., l. c. en la nota (1). Pero es corriente citarle todos a favor de su sentencia.

Por eso el Patrono de las Escuelas Católicas y Sol de la Teología se consagró totalmente al múltiple apostolado, y en especial al de la cátedra y la pluma, para que Dios le había escogido; y de igual modo el Patrono de todos los Ejercicios Espirituales e Institutos a ellos dedicados, y fundador de la Compañía de Jesús, siguiendo la divina inspiración, se consagró al múltiple apostolado que el Señor le iba ofreciendo, pero sobre todo al de formar en sus hijos los nuevos apóstoles que reclamaban las nuevas necesidades del mundo.

Por eso ambos a dos y los formados por ellos anhelaron y anhelan sacrificarse porque sea realidad consoladora la voluntad salvífica de Dios, que «quiere que todos se salven» (244), y el testamento de Jesucristo: «Enseñad a todas las gentes. Predicad el Evangelio a toda criatura» (245), para que no quede por nosotros el que todos los redimidos de Jesucristo se incorporen a su reino, a su familia, a su Cuerpo místico, y formando el Cristo integral con toda la plenitud que Dios quiere, se aneguen gloriosamente en el gozo y la vida de Dios y se cumpla el plan divino y aquel divino ideal: *Omnia et in omnibus Christus, ut sit Deus omnia in omnibus* (246).

Isacio M. Morán, S. I.
Profesor de Teología
y Director espiritual.

(244) 1 Tim. 2, 4.
(245) Mt. 28, 19; Mc. 16, 15.
(246) Col. 3, 11; 1 Cor. 15, 28.

P. LORENZO R. SOTILLO

La potestad arbitral y judicial de la Iglesia...

LA POTESTAD ARBITRAL Y JUDICIAL DE LA IGLESIA EN LAS CAUSAS TEMPORALES ENTRE LOS CRISTIANOS DE LOS PRIMEROS SIGLOS

En la primera carta de San Pablo a los fieles de Corinto, hay este pasaje notable con que se encabeza el capítulo 6.º:

τολμᾶ τις ὑμῶν πρᾶγμα ἔχων πρὸς τὸν ἕτερον κρίνεσθαι ἐπὶ τῶν ἀδίκων, καὶ οὐχὶ ἐπὶ τῶν ἁγίων; Ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι οἱ ἅγιοι τὸν κοσμον κρινοῦσιν; καὶ εἰ ἐν ὑμῖν κρίνεται ὁ κόσμος ἀνάξιοι ἐστε κριτηρίων ἐλαχίστων; οὐκ οἴδατε ὅτι ἀγγέλους κρινοῦμεν; μήτιγε βιωτικά; βιωτικὰ μὲν οὖν κριτήρια ἐὰν ἔχητε, τοὺς ἐξουθενημενους ἐκκλεσία, τουτοὺς καθίζετε. Ἠρὸς ἐντροπὴν ὑμῖν λέγω, οὕτως οὐκ ἔνι ἐν ὑμῖν οὐδεὶς σοφός ὃς δυνήσεται διακρῖναι ἀνὰ μέσον τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ; ἀλλὰ ἀδελφός μετα ἀδολφοῦ κρίνεται καὶ τοῦτο ἐπὶ ἀπίστων Ἤδη μὲν οὖν ὅλως ἥττημα ὑμῖν ἐστὶν ὅτι κρίματα ἔχετε μεθ' ἑαυτων διατί οὐχὶ μᾶλλον ἀδικεῖσθε.

Audet aliquis vestrum habens negotium adversus alterum, iudicari apud iniquos, et non apud sanctos? An nescitis quoniam sancti de hoc mundo iudicabunt? Et si in vobis iudicabitur mundus, indigni estis qui de minimis iudicetis? Nescitis quoniam angelos iudicabimus? quanto magis saecularia? Saecularia igitur iudicia si habueritis, contemptibiles, qui sunt in Ecclesia, illos constituite ad iudicandum. Ad verecundiam vestram dico. Sic non est inter vos sapiens quisquam, qui possit iudicare inter fratrem suum? Sed frater cum fratre iudicio contendit: et hoc apud infideles? Iam quidem omnino delictum est in vobis, quod iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini? Sed vos iniuriam facitis, et fraudatis: et hoc frátribus.

En este pasaje tan notable reprende San Pablo dos cosas en los cristianos: 1.ª, pleitear entre sí (1); 2.ª, sobre todo, pleitear ante lo jueces infieles (2).

Para evitar pleitos, en general les exhorta a no injuriar ni damnificar ni defraudar, a no quebrantar, en una palabra, el derecho ajeno, pues así no habría lugar a contiendas judiciales (3); en caso

(1) Vv. 6, 7. (2) Vv. 1-6. (3) Vv. 7, 8, 9, 10.

de haber sido violado el derecho propio o de creerse injuriado o damnificado alguno, le aconseja, según el Evangelio (4), perdonar como hermano, renunciar generosamente a la reparación del perjuicio inferido y a resarcirse de lo defraudado (5), con lo que también quedaba removida la causa de todo litigio.

La caridad fraterna y la paz cristiana lo exigían, el mero litigar unos con otros era ya en detrimento (6) de ellos, según la letra griega, un delito, según el intérprete latino.

Sin embargo, esta exhortación no entraña una prohibición absoluta de reclamar lo suyo por las vías judiciales, como a primera vista parece; en general es sólo un consejo. Erizadas de peligros para las almas están las contiendas procesales (7), pero San Pablo sabía bien que el camino de la perfección no es para todos, y que en algunas ocasiones, aun los comprometidos a guardar los consejos evangélicos tienen obligación verdadera de perseguir su derecho por trámites estrictamente jurídicos, cuánto más los que no van por sendas tan estrechas (8). El bien común, la justicia y a veces la misma caridad para con el ofendido y perjudicado o para con el ofensor y perjudicador, piden que se renuncie al derecho o que se haga valer a todo trance (9).

Por eso el Apóstol desea ardientemente que se abstengan de procesos y pone todo su empeño en meter en sus ánimos esta persuasión (10), pero al mismo tiempo dispone que establezcan tribunales constituídos por fieles instituídos en el Derecho, pero más que nada amantes de la equidad, justicia y caridad y adornados de tales cualidades, que no tengan que envidiar nada a los jueces paganos o judíos, para que les sea fácil y grato acudir a ellos confiados y seguros de hallar en ellos la concordia y el restablecimiento del orden jurídico perturbado y tal vez conculcado (11).

Lo que de ningún modo les consiente es llevar sus causas a los tribunales no cristianos (12); antes que eso, de no perdonarse, era preferible que escogiesen por jueces a los tenidos en menos dentro de la propia comunidad (13). En la de Corinto no era necesario ir a tal extremo, abundaban allí los sabios y prudentes, como se lo da a entender en varios lugares de sus cartas (14) y aquí en aquella manifiesta ironía con que les zahiere: a éstos debían hacer sentar en función de jueces para que decidiesen en sus pleitos.

---

(4) Mt. 5, 40, 41; Lc. 6, 29, 31; Rom. 12, 17. (5) V. 7. (6) Vv. 6, 7.

(7) S. Tom., Coment. in omnes. S. Pauli Epistolas, 1 Cor. c. VI, lect. 2, vol. 1, Edit. 5.ª Taurin, 1917 p. 217.

(8) Glossa marg. *am omnino*. Bibl. sacra cum glossa ordin T. VI, Antuerpiae, [1617] p. 283; S. Agust. Enchirid. Ml. 270; Pedro Lombardo, Collectanea in Epistol. S. Pauli, 1 Cor., c. VI, Ml. 1578; S. Tom., l. c. 2 2, g 43, a 8 a, 4 et a 2; Vigouroux. Dic. biblique, t. 3, 1885 (Iuge p. 1836).

(9) S. Tom., l. c.; Allo, Etudes bibliques, Saint Paul, Premier Epitre aux Corinthiens, Paris, 1934, c. VI Expos. lit. vv. 1-6; Cornely.

(10) Vv. 6-9. (11) Vv. 1-6. (12) V. 1, 4, 6, 7. (13) V. 4. (14) 1 Cor., c. 1, v. 5-7; 4, 1.

Pero la designación de estos jueces y constitución de estos tribunales, que entonces debieron componerse de simples fieles y más tarde, como veremos, fueron los Obispos y sacerdotes y tal vez otros clérigos, no puede menos de suscitar varias y graves cuestiones, que si fueran a tratarse todas, llenarían todo un libro muy extenso y que no entra en nuestro plan. Por esta razón nos ceñiremos a resolver nada más las enunciadas en el título que precede a este trabajo: ¿De qué potestad estaban revestidos tales jueces? ¿Eran lo que hoy llamamos nosotros *amigables componedores*, eran verdaderos árbitros, eran *verdaderos jueces* con verdadera *jurisdicción?* Y, si eran esto último, ¿de *dónde* les venía semejante *potestad?* He aquí delineado el campo de nuestra investigación, reduciendo el objeto de dicha potestad solamente a las causas sobre asuntos temporales, que es donde se ofrece dificultad.

La primera de estas cuestiones no plantea ningún problema, porque aquella institución estaba admitida en todo el mundo, por lo que prescindiremos de ella; la segunda, *de que eran verdaderamente árbitros*, es también admitida por todos los Santos Padres, intérpretes, expositores, historiadores y juristas; la única particularidad que merece estudiarse es que eran árbitros *necesarios* y no *voluntarios*, al menos en muchas ocasiones. En la tercera y cuarta es donde está el punto difícil y es la que discutiremos extensamente. Como indica el título, la cuestión afecta a toda la Iglesia de los primeros siglos; pero, como el primer documento, que a ella se refiere, es la primera carta a los de Corinto, y ésta, aunque encierra la doctrina general para todas las comunidades cristianas, se concreta de un modo especial a la corintia, a ésta tomaremos como base principal sobre la que desenvolveremos nuestro plan.

Comenzaré, pues, dando acerca de ella una breve reseña histórica, esbozaré después en lo posible su estado jurídico, expondré el estado de la cuestión asentando las conclusiones y probándolas con el argumento escriturístico, patrístico, histórico, de los expositores, teólogos, etc.

SINOPSIS HISTÓRICA

Pausanias Descriptiones Graeciae, lib. 2, pgs. 67, ss.; lb. 7, c. 17, p. 341 (Didot, Paris, 1845); Estrabón, lb. 8, c. 6, p. 327, 328 (Didot, Paris, 1853); Diodoro de Sicilia, *Reliquiae*, lb. 32, c. 27, pgs. 520, 521 (Didot, vol. 2, Paris, 1878); Polybio, *Reliquiae*, lbs. 38, 40, p. 137, 146 (Didot, 41-2, 1880); Plutarco, *Vitae* (Didot, Paño 1877) vol. 1, p. 440, vol. 2, p. 876; Tito Livio, *Epítome*, lbs. 51, 52 (Leamaire; Paris, 1824, t. 8, pgs. 458-459; t. 9 (*Jo. Freishemi supplem.* in lb. 52, c. 5, p. 178, c. 16, 17, 19, 20, 21; t. 11, p. 123, c. 23; Lucio Annaeo Floro, *Epitome*

rerum romanarum, lb. 2, c. 16 (Lemaire, Paris, 1827, p. 188 ss.); JUSTINO, *Historiar.* lb. 44 (Venetiis, 1786), lb. 34, p. 323ss.; PABLO OROSIO, *Adversus paganos historiar.* lb. 7 (Maguntiae, /1615), lb. 5, c. 3, p. 327, etc. Entre los modernos, baste DURUY, *Histoire des Romains* (Paris, 1880), t. 2, p. 133 nota, 126 ss. 128 ss., t. 4, p. 62 ss. ALLO, *Etudes bibliques, Saint Paul, Premier epitre aux Corinthiens* (Paris, 1934) introduc. c. 2.

Corinto parece una de estas ciudades, que llevan en la frente el sello de la maldición divina.

Varias veces arrasada y asolada (15), varias veces conquistada y reconquistada por diversas naciones (16), más de una destruída totalmente por terremotos, actualmente ni siquiera ocupa el lugar, en que estuvieron situadas las Corintos anteriores (17).

Sus orígenes y primeras vicisitudes históricas se hallan envueltos, como los de las más célebres ciudades de Grecia, en la leyenda (18); pero con el rodar de los siglos llegó a ser la *urbs pulcherrima ornatissima et plenissima omnium rerum*, en frase de Cicerón (19); la *urbs magna semperque dives, (quae) tulit copiam virorum et ad res civiles tractandas idoneorum et ad artificia exercenda*, según Estrabón (20); la *Graeciae decus*, en expresión de Floro (21); la *urbs toto tunc orbe longe omnium opulentissima; quippe quae velut officina omnium artificum atque artificiorum et emporium commune Asiae et Europae per multa saecula fuit* (22), siendo esta opulencia y celebridad las que dieron quizá ocasión a su ruina, como la de Cartago y Numancia, la cual tenía harto merecida por sus liviandades y perversas costumbres.

El año 146 a. C., so pretexto de haber violado o de haberse intentado violar en ella la inmunidad de unos legados romanos, por haber éstos intimado a los príncipes aqueos, allí reunidos, la disolución de la Liga aquea, el Senado de Roma encomendó al cónsul Mummio el castigo, y éste fué tan terrible y cruel, que, vencidos los griegos, la ciudad fué reducida a pavesas, los muros demolidos hasta deshacer en polvo sus piedras; de los supervivientes, los varones púberes fueron casi todos pasados a cuchillo, las mujeres y niños subastados públicamente como esclavos, el territorio declarado *ager publicus romanus*, las riquezas y tesoros y obras de arte no consumidas por el fuego y sustraídas a la codicia y rapacidad de los vencedores, mal vendidas, dadas, malbaratadas y destrozadas, a no ser las reservadas para embellecer a Roma o para figurar en el triunfo del que desde entonces a su nombre de Mummio añadía el de *Acaico* (23).

(15) 146 a. Ch.

(16) A fines del siglo III por los godos, del IV por Alarico, en el VIII por los eslavos; por los cruzados, bizantinos, turcos, griegos.

(17) 1858: 1928 de 3.000 casas sólo quedaron 50 en pie y aun éstas maltrechas y desplomadas (Espasa).

(18) Pausanias, l. c., cc. 1 ss. (19) Verr. act. 2, lb. 1, 55. (20) L. c., p. 327.

(21) L. c., p. 188. (22) Orosio, l. c., p. 325. (23) Véanse los historiadores citados.

Tamaña venganza, que rebasa los límites de la justicia, hace exclamar a Floro (24): *¡O facinus indignum!* y obliga a Cicerón a confesar que *utilitatis specie in republica saepissime peccatur, ut in Corinthi deturbatione nostri* (25).

Convertida en montones de escombros quedó la antiquísima ciudad para siempre y su solar es hoy campo abundante de interesantes excavaciones arqueológicas (26).

Junto a ellas un siglo más tarde (44 a. C.), dicen que movido por una visión tenida en sueños (27), erigió César una colonia romana de soldados y libertos, a los que se fueron allegando gentes de las comarcas vecinas y de otras regiones, denominada en las inscripciones monetarias: Colonia Laus Iulia Corinthus (28), Colonia Iulia Corinthus, Colonia Iulia Corinthus augusta. Nombres romanos son los de Fortunato, Crispo, Cajo, Tito, Lucio, Tercio Gayo, Cuarto, Esteban, que salen en la 1 Cor. I, 14, 16; XVI, 15, 17. Rom. XVI, 22 n. Act. XVIII, 7, 8.

LA CORINTO DE SAN PABLO

A la Corinto de César envió más tarde Augusto (29) en calidad de colonos a muchos moradores de Italia desposeídos de sus tierras, por haber instalado en ellas a sus veteranos. A esta mescolanza de pueblos continuaron agregándose atraídos por la ventajosísima situación (30) de la ciudad, por su fama, amenidad, etc., un sinnúmero de traficantes, ricos, trabajadores, aventureros, ávidos de placeres, etc., judíos, griegos, europeos, asiáticos y africanos, cuyos descendientes con los advenedizos que se les juntaron, constituyeron una población quizá tan numerosa como la antigua, que algunos exageradamente hacen subir hasta 600.000 habitantes (31). Había crecido—dice el P. Allo—como una ciudad americana del siglo XIX, siendo esclavos las dos terceras partes de sus moradores.

Aquí pasó San Pablo desde Atenas (32) y aquí estuvo año y medio,

---

(24) L. c.

(25) De officiis, III, 46 (Cic. opera, Baiter et Kaiser Lipsiae, 1860, p. 91, vol. 8.°).

(26) Comenzaron en 1896 y han continuado bajo la dirección del *American School of classicae Studies* de Atenas (Allo II, p. XI, nota 1).

(27) Appianus, De rebus punicis (Didot, París, 1877, p. 161); Tit. Liv. (Freishemii supplem. in 10, 116, t. 1, pg. 123, c. 23); Diod. Siculo, l. c.; Plutarco, Vitae, C. Caesar (Didot., vol. 2, p. 876, c. 75).

(28) Moneda de Marco Aurel. con la Acrópolis y la inscrip. C. L. 1 Cor. (Duruy, Histoire des Romains, t. 2, París, 1880, p. 133, nota), Vigourux, Dicti. de la Bib. Corinthe, p. 977.

(29) Plinio, Hist. natur., lb. 4, 5 (París, 1828, p. 2.228, nota 26. Mommsen Marquardt, Manual des antiquitates Romaines, Paris, 1889, VIII, 1ª p. 321, nota 5.ª (Dion Cassio, 51, 4); Duruy, t. 4, p. 62 (lb. c.).

(30) Pomp. Mela, De situ orbis terrar., lb. 2, c. 3, vol. 1. Lipsiae, 1807, p. 55. Corinthus olim praeclara opibus, post cladem notior. nunc romana colonia ex summa arce quam acrocorinthus appellant maria utraque contuens; fere ead. Plinius, l. c.

(31) V. Allo, l. c. (32) Act. apost., c. 18, v. 1; Act., c. 18, v. 9, 10.

cuando gobernaba la Acaya nuestro compatriota, el procónsul Galión, hermano de Séneca. En esta nueva Corinto, no menos corrompida que la antigua, se le apareció el Salvador una noche y le dijo: *Noli timere, sed loquere et ne taceas. Propter quod ego sum tecum et nemo apponetur tibi, ut noceat te: «quoniam populus est mihi multus in hac civitate»*

Era, en efecto, un punto estratégico para la propagación del Evangelio: la semilla allí echada se iría esparciendo con facilidad y rapidez hasta las regiones más apartadas.

Fué el destinatario de tres cartas del Apóstol y el teatro donde ocurrían los sucesos, causa de la doctrina de los primeros versículos del c. VI de la primera.

ESTADO JURÍDICO DE CORINTO EN TIEMPO DE SAN PABLO

Para mejor entender el estado de la cuestión propuesta, intentaré, con los medios puestos a mi alcance, exponer sumariamente la condición jurídica de la entonces capital de Acaya, cuando San Pablo escribió su epístola.

Lex Iulia municipalis (709=45 a. C.);*Lex Coloniae Genetivae Iuliae* (710=44 de C.); (Girard, *Textes de Droit romain*, Paris, 1923, p. 80-89, 89-105 respectiv.); Polybius, *Reliquiae*, lb. 40 (Didot, p. 151); Tit. Liv., (Lemaire, Paris, 1824); *Epitome, Freinhesmi supplem.*); Pausanias, *Drscriptiones Graeciae*, l. 7.º (Didot, Paris, 1845; c. 16, 341 ss.); Mommsen, *Manuel des antiquités romaines*, Paris, 1889; Daremberg Saglio, *Dict. des antiquités graeques et rom.*, Paris; Vigouroux, *Le N. T. et les Decouvrts moderns*, 2.ª edic. 1896; Feltem-Bongionne, *Storia dei tempi del N. T.*, Torino, 1913; Hinojosa, *Historia del Derecho Romano*, t. 1, Madrid, 1880.

Torres, *Lecciones de Historia del Ferecho español*, 1, 2.ª ed. Salamanca, 1935, S. d,Angelo, *Ius Digestorum I*, Romae, 1927; Bonfantí, Milán, 1921.

Corinto era una colonia de ciudadanos romanos (33), pero en las colonias no todos eran colonos: aparte de los esclavos, que carecían de personalidad civil casi por completo, y de los libertos *dediticii*, cuya condición era en cierto modo peor (34), hay que distinguir los *ciudadanos* (πολιται), los *latini iuniani*, los *latini coloniarii* y los *peregrini*.

Los *ciudadanos* romanos eran los que gozaban de todos los honores, derechos, privilegios y prerrogativas inherentes a esta dignidad *(cives optimo iure)*, o solamente de algunos *(cives non optimo iure*,

(33) Las colonias militares eran de ciudadanos romanos: además, Agususto había enviado a Cor. ciudadanos togados. Marquardt (Mommsen Marq., o. c. VIII, p. 123, nota 5; p. 127, nota 2).

(34) G. Instit. 1, 3, 4 (Girard, p. 226, 227; Ulpian, Regulae, II, 5, 11, p. 464.

v. g., los libertos); los *latini iuniani* eran los manumitidos sin las formas legales solemnes, cuya condición era casi igual a los *latini* llamados *coloniarii*, que gozaban sólo del *ius commercii*, fuera de algunos que tenían además el *ius connubii;* los *peregrini* eran los extranjeros no súbditos (antiguamente *hostes* y los súbditos provinciales no *ciudadanos* ni *latinos*, entre los cuales estaban los *peregrini dediticii*, que eran los vencidos que habían resistido a entregarse luchando hasta no poder más (35).

Pero todas estas clases se pueden agrupar en tres: los *ciudadanos* de la colonia *(Indigenae)*, *domiciliados* en la colonia *(incolae*, μετοικοι), *peregrinos* de la colonia (ξενοι, *advenae*, *adventores*, *hospites)* (36).

Eran ciudadanos: los descendientes de otros ciudadanos *(cives nati*, *cives origine)*, los especialmente admitidos al derecho de ciudadanía *(allecti inter cives)*, los manumitidos con las solemnidades legales *(manumissi)*, los extraños adoptados por los ciudadanos *(adoptati)*, eran *incolae* los domiciliados, *peregrini* los restantes (37).

No todos los pertenecientes a estos grupos estaban sujetos a unas mismas leyes ni gozaban de iguales derechos, a no ser que las leyes hubieran sido dadas para todos los miembros del Imperio sin excepción, o para todos y cada uno de los de la provincia, o que actualmente se hallaren en la colonia; veamos las diferencias.

CIUDADANOS

El número de ciudadanos era, sin duda, muy elevado por ser muchos los que procuraban conseguir la ciudadanía, para prevalerse de la posición ventajosa, que ésta les proporcionaba; mas para evitar confusiones, vuelvo a advertir que no todos los ciudadanos romanos existentes de hecho en la colonia eran ciudadanos de la colonia.

Las *colonias* y, más que todas, las de ciudadanos romanos, reproducían en las provincias la ciudad de Roma. Eran *quasi effigies parvae simulacraque populi romani*, y ya en los primeros tiempos del Imperio los pueblos las preferían a los *municipios* mismos (38).

Cada una tenía su *plebs*, *populus;* su *ordo decurionum*, equivalente a los senadores; sus *equites* o caballeros; sus augustales, sacerdotes (pontífices), augures; sus asambleas públicas *(comitia);* elegía en ellas sus magistrados correspondientes a los de Roma, los *duumviri*

(35) Serafini Trias, Institut. De der. Rom., 7.ª edic. 1, p. 135-148; Bonfante, o. c., p. 41-48.

(36) Marquardt, o. c., t. VIII, p. 181. Felten, l. c.

(37) L. 7. C. X, 40: 1, I. D. 50, 1. Cives quid emorigo, manumissio, allectio, vel adoptio, incolas vero... domicilium facit. Municipem aut nativitas facit aut manumissio aut adoptio.

(38) A. Gell. Noct. Atti. (Freder.—Gronovii, d. 1706, l. 16, c. 13, p. 736), Lex Julia municipalis; Lex colon. genetivae; Humbert, Daremb. Saglio I, 2.ª, p. [1301] ss.; Marq. (Monun., t. VIII, p 124 ss.); Feltem., o. c., IV, p. 88 ss.

y el *praefectus*, que respondían a los cónsules; los *aediles*, al pretor; los *quaestores*, etc.; llevaba su censo, organizaba su defensa, producía su derecho y lo definía en sus tribunales..., celebraba sus fiestas y juegos públicos, procediendo en todo a semejanza de la Metrópoli (39).

Pero además de esto, la colonia de Corinto se contaba entre las favorecidas con la concesión del *ius italicum*, por la que, sobre tener administración comunal autónoma, no estaba sujeta a la sobrevigilancia del Procónsul, e. e. gozaba de la *libertate;* disfrutaba la *exempcion* del testático o impuesto por cabeza y de la contribución territorial, e. d. de la *immunitate* y sus ciudadanos eran propietarios y poseedores de sus bienes *iure quirituum* con todos los modos de aqduirir del Derecho Romano *(usucapione, in iure cessione, mancipatione, vindicatione)* (40).

Los ciudadanos de la colonia estaban sometidos al Derecho Romano común, tanto público como privado (41). Estaban investidos, por tanto, del *iure suffragii*, en virtud del cual podían ser electores; del *iure honorum*, por el que podrían ser elegidos para las magistraturas, dignidades y cargos públicos; del *iure provocationis* o de apelar al pueblo de la decisión de un magistrado, cuando la estimaba perjudicial a un derecho suyo, al cual se unía la *exempcion* del tormento de cruz, de la flagelación, de la muerte y el destierro, sino en determinadas circunstancias, así como el proponer una cuestión en los comicios por medio del correspondiente magistrado,—sumamente importante era también el *ius census*, o de ser incluídos en el censo de la colonia, que era transmitido al censo general de Roma y era la base de muy codiciadas prerrogativas y derechos; seguíase, por fin, el *ius militiae* o de servir en las legiones (42).

No eran menos de estimar las facultades jurídicas nacidas del Derecho privado, como el *ius connubii* o de contraer matrimonio según el *ius civile* romano, con todos los efectos por él introducidos, como la patria *potestas, agnatio, gentilitas;* el *ius commercü* o facultad de realizar negocios jurídicos de índole patrimonial conforme al Derecho civil romano, de adquirir la propiedad romana, hacer testamento en la forma y con los efectos del Derecho civil romano, derecho de testamentación activa y pasiva (43).

Este derecho común era general para todos los ciudadanos romanos *optimo iure*, dondequiera se hallasen.

Después del Derecho común venía la *Lex coloniae (ius coloniae* o estatuto municipal con fuerza de ley, dado por el *Deductore colo-*

(39) Marq., l. c., p. 123 y nota 5.ª (Dio Cas. 51); Humbert, l. c.

(40) Los fondos provinciales no podían ser objeto de dominio quiritario, sin el *ius italicum* u otro privilegio (Hinojosa y todos los AA.

(41) Daremb., o. c., l. 2.°, p. 1.218).

(42) Humbert (Daremb. Saglio I, 2.ª, p. 1.218).

(43) Serafini Trias, l. c., p. 146. Humbert, l. c.; Bonfante, etc.

niae y que desde los últimos tiempos de la república, parece que estaban todos calcados sobre un Estatuto general (44), común a todos los municipios, colonias y prefecturas, el cual se cree ser la *Lex Rubria* y, sobre todo, la *Lex Iulia municipalis*.

Completaban, por fin, esta legislación, las disposiciones para la colonia emanadas de la Metrópoli; las salidas de los comicios coloniales para llenar lagunas, completar y aplicar aquéllas; los decretos de los decuriones (45), y los preceptos de los *duumviri*, *praefecti*, *aediles*, *pontifices* y *augures* dentro de su competencia y tal vez algunos edictos de los procónsules de la provincia (46).

«INCOLAE» O DOMICILIADOS

Poco se puede afirmar con seguridad sobre la condición jurídica de los domiciliados en relación con los ciudadanos de las colonias (47). En la *Lex coloniae genitivae Iuliae*, sale cuatro veces ese nombre y en los cuatro lugares, donde se menciona, se equiparan a los ciudadanos (48) y en la *Lex malacitana* se les reconoce el *ius suffragii* en los comicios para la elección de los *duumviros*, *aediles* y *quaestores* (49). De aquí infieren Marquardt y Humbert (50) que, sin llegar a igualarse por completo con los colonos, eran verdaderos miembros de la ciudad, donde habían escogido el *laris collocatio;* que se les puede comparar a los μετοικοι griegos (en muchas cosas iguales a los demás ciudadanos) y que en tiempo del Imperio apenas se diferenciaban de estos últimos.

Al domiciliarse fuera de la ciudad de origen, continuaban siendo ciudadanos de ésta, sujetos a sus leyes y demás obligaciones, de modo que eran al mismo tiempo habitantes de una y otra, obligados a soportar las cargas personales y reales e igualmente sometidos a entrambas *jurisdictiones* (51).

Cuando, pues, eran ciudadanos de otras colonias, municipios o prefecturas, conservaban aquella cualidad al avecindarse en otras poblaciones y entonces, sin duda, era cuando se aplicaban a ellos las disposiciones arriba consignadas, como lo dan a entender las frases de la Ley malacitana citada: *qui civis romani, latinive cives*

---

(44) Así los AA. y Momm. Marq., o. c., p. 88; Lex Rubria y Julia municipal, Girardt, p. 72 ss.

(45) Lex col. Gen. Iul., [129-133].

(46) Lex Iul. municip. Les col. Gen. Iulia, Lex Salpensa Malacitana.

(47) Humbert (Daremb., t. III, p. 1.ª, p. 459-60); Marquarat (Momms. Marq., t. VIII, p. 180 ss.).

(48) 95, 98, 103, 126. (49) 54. (50) L. c.

(51) Gaj. L. 29, D. 50, 1. Incola et his magistratibus parere debet, apud quos incola est, et illis apud quos cives est; nec tantum municipali iurisdictioni in utroque municipio subiectus est, verume tiam omnibus publicis muneribus fungi debet.

erunt (52); pero la dificultad está en fijar la condición de los que adquirían la vecindad en una colonia, municipio o prefectura, sin ser ciudadanos romanos o latinos.

En este caso se concibe fácilmente que estuvieran sujetos, si no a mayores, a las mismas cargas que los ciudadanos propios del lugar en que se habían domiciliado, según sucedía con los μετοικοι entre los griegos (53), pero no es tan creíble que estuvieran en el mismo plano que los ciudadanos respecto de los derechos públicos y aun de los privados y quizá su situación no distara mucho de la de los forasteros o *peregrini*.

ADVENAE, ADVENTORES, PEREGRINI, HOSPITES

Me refiero a los extraños que se hallaban de paso o no habían obtenido aún el domicilio en la colonia. Éstos podían ser también ciudadanos romanos o latinos o carecer de tal cualidad. Me concretaré a los postreros, porque los primeros, aunque ajenos a la colonia y por ello desprovistos quizá de derechos públicos en ella, eran, como los coloniales, sujetos del Derecho Romano común y gozaban de todas las ventajas y privilegios inherentes a la condición de ciudadano romano o latino.

Corinto era una colonia provincial, a la que constantemente afluían forasteros debido a su privilegiada situación para las comunicaciones, el comercio y los goces materiales; muchos se avecindarían, pero otros muchos más vivirían allí, sin llegar a domiciliarse, además de los que estarían de paso; la mayor parte procederían de la misma provincia de Acaya, pero no faltarían tampoco de otras provincias del Imperio. Se impone, por tanto, indicar algo del estado jurídico de los provinciales.

El Derecho provincial ordinariamente lo constituían (54) la *Lex provinciae* o Estatuto provincial, dado por el Senado romano o dictado por el vencedor de acuerdo con él, asistido de diez senadores, la cual sufría a veces modificaciones hechas por dicha Asamblea, por los Emperadores o por el Edicto del procónsul o propretor; las determinaciones provenientes del poder central referentes a las provincias; el Edicto del procónsul o propretor, muy semejante al del pretor de Roma; las leyes y costumbres nacionales o indígenas

---

(52) Quicumque in eo municipio comitia duoviris, item aedilibus item quaestoribus rogandis, ex curiis sorte ducito unam in qua incolae qui romani, latinive cives, suffragia ferent.

(53) Vide M. Clerc (Daremb. Saglio III 2.ª p. p. 1.876 ss.).

(54) Lecrivain (Daremb. y Saglio IV, p. 717 ss.); Hinojosa, o. c., p. 145 ss.; Heineccio, Antigüedades romanas, vers. Carlos Vicenta Blanco, Mad., 1845, t. II, p. 128, notas 427. Marquardt (Momms. Marq., t. IX, páginas 501 ss., 556).

respetadas por los conquistadores y en vigor; el de las Asambleas provinciales.

Ahora, si nos fijamos particularmente en Acaya, sabemos por Polybio (55), Tito Livio (56), Pausanias (57), Zonaras (58), etc., que Mummio, con los diez senadores, le impuso la ley, que el propio Polybio fué encargado de poner en ejecución y a la que, según testimonio del mismo, no tardaron en acostumbrarse, lo mismo que a las prescripciones legales y fórmulas de derecho dictadas por él; sabemos también que a excepción de unas pocas, dejó a las ciudades sus libertades propias y sus leyes y costumbres y que no pasó mucho tiempo sin que los romanos, como arrepentidos de su dureza, suavizaran las cargas, que pesaban sobre los infelices griegos y levantaran ciertas prohibiciones que les habían impuesto, como las de celebrar sus juntas y asambleas y de poseer determinados bienes.

Tenía, por tanto, esta provincia, su constitución o ley fundamental. como las otras; sus leyes y costumbres nacionales y regionales en lo que no habían sido derogadas; las del Derecho Romano común (59) impuestas por Roma o voluntariamente aceptadas o recibidas; el edicto (60) proconsular, que cada gobernador hacía antes de entrar en ejercicio del cargo, donde exponía las normas de su gobierno, administración y actuación judicial, el cual constaba de la parte tralaticia tomada de los edictos de sus antecesores y de la *nova propia* constituída por los reglamentos, ordenanzas, aranceles y otras disposiciones peculiares suyas, todo con el fin de *adiuvandi, supplendi* (61) *vel corrigendi iuris civilis propter utilitatem publicam* (l. 7, D. I, 3); los Decretos de los procónsules, ediles y demás magistrados dentro de su competencia, los de las Asambleas provinciales y municipales dentro de la suya.

Es de advertir que en Grecia la vida municipal se manifestaba del mismo modo que en el municipio romano (62).

EN CONCLUSIÓN

Los ciudadanos de la colonia de Corinto tenían su derecho peculiar y propio de los ciudadanos romanos poco más o menos, como

---

(55) Reliquae, lib. 40.
(56) Potius Freinsesm. Supplem. in lb. 52 (Lemaire, t. IX, p. 180).
(57) Lb. 7, c. 16 (Didot, p. 342).
(58) Annal., lb. 9 (Mg. 134, cl. 799).
(59) El Derecho romano había ido penetrando en las provincias, lentamente en Grecia, donde halló más resistencia a causa de su mayor cultura, pero con el Imperio hizo grandes progresos la recepción por las muchas y grandes ventajas que ofrecía (Torres, l. c., Krueger) Momms., t. 16.
(60) Heinecio, l. c, P. Louis Lucas A. Weiss (Daremb.-Saglio, II, 2.ª, p. 45 ss.).
(61) Daremb.-Saglio, l. c.
(62) P. L. Lucas a Weiss, l. c.

queda descrito, el mismo derecho poco más o menos debían tener los domiciliados en la colonia, que eran ciudadanos romanos o latinos; los demás domiciliados participaban de las mismas cargas o mayores que los ciudadanos, pero no es dado precisar lo mismo en cuanto a los derechos; éstos y los *peregrini* o advenedizos, estaban sujetos al derecho de la provincia y tal vez al de la provincia propia, si no eran de la de Acaya.

Los *peregrini*, no súbditos del Imperio, eran considerados como sujetos al *Ius gentium*.

No tenían el *ius civile romanum*, ni público ni privado, vivían según sus leyes y costumbres, daban culto a sus propios dioses, su matrimonio era justo según su Derecho propio, no según el romano (63); tal vez como los súbditos del Imperio que no eran *cives* ni *latini*, podían obtener el *hospitium* (cierta tutela privada y pública).

Si se hacían súbditos del Imperio y, por tanto, *peregrini* en el otro sentido, fácilmente lograban obtener la latinidad (64) y como los *latini coloniarii* o *iuniani*, la ciudadanía (65), es más, aun siendo *peregrini*, tenían modos de obtenerla inmediatamente (66), de modo que era dable subir a ella como por una escala graduada, así como también los ciudadanos podían descender a latinos y ser degradados de la ciudadanía o quedar en la condición de *aerarii*. Pero la condición más triste y despreciada era la de los *peregrini dediticii*. según se ha dicho antes (67).

Además, merece especial consideración otra suerte de gente. los judíos, no porque éstos no entraran en las clasificaciones anteriores, que ciertamente estarían repartidos entre todas ellas. sino porque allí, como en todas partes, formaban como una ciudad aparte con sus sinagogas, leyes, usos y tribunales.

JUECES Y TRIBUNALES

Es natural que a esta variedad de jurisdicciones correspondiera variedad de tribunales con sus jueces.

Hay, pues, que distinguir: los tribunales de la colonia, los provinciales y los de Roma.

En la colonia, el principal de todos era el *duumviral*, equiparable

(63) S. d. Angelo, o. c', p. 249.

(64) La latinidad se concedia facilísimamente, como lo fué a los españoles.

(65) Latini ius quirituum consecuntur his modis: beneficio principis, liberis, iteratione, militia, navie, aedificio, pistrino; praeterea ex senatus consulto vulgo quae sit ter enixa. Ulpiam Reg. III, 1; Gaj. Institut, II, 28 (Girardt, p. 466 y 228).

(66) Peregrini ex lege Servilia repetundar, et ex Acilia 123 a C. S. d' Angelo, p. 251.

(67) Gaj, l. c. IV, 13; no podían ser ni ciudadanos, ni latinos, ni vivir dentro de las 100 millas alrededor de Roma.

al del pretor en Roma (68), presidido por un *duumvir* o su prefecto, que era su delegado y lugarteniente en las ausencias o *imposibilidades* de tener audiencias (69). El *duumvir* tenía su colega como el cónsul, siendo la suprema autoridad de la colonia en cuanto tal, el cual, era epónimo o daba su nombre al año de su magistratura, presidía los Concilios y el Senado (70), lo convocaba, dirigía los debates, proponía el objeto de las deliberaciones, etc., y hasta en cierto modo ejercía funciones censorias (71) y el poder ejecutivo, salva la *intercessio* de su colega *cum pari potestate* (72), el *imperium* (73) y la jurisdicción en materia represiva, al menos hasta entrado el Imperio y disponía de numerosos agentes y aparitores (74). Pero su principal papel era el de administrar justicia; por eso eran llamados *Il viri iuri dicundo* y frecuentemente *qui praesunt*, *qui praesunt* o *qui praerit iuri dicundo* (75) y así tenían su tribunal en el foro o en la basílica de la colonia. Su jurisdicción, al principio bastante amplia, fué cercenada después principalmente por disposiciones imperiales y la interpretación estricta y restrictiva de los jurisconsultos (76). Es difícil señalar sus límites, que debían variar en cada colonia. En algunas materias señala la *Lex rub.* 15.000 sestercios, en otras 10.000 para la Galia cisalpina (77), en otras no se determina la cuantía del interés del pleito (78); mas hay que notar que el Derecho Romano concedía a los litigantes amplias facultades para prorrogar la jurisdicción a los jueces y por los tiempos de San Pablo consta que en varias materias los *duumviri* ejercían también la jurisdicción voluntaria (79), de suyo no permitida a los magistrados municipales; hay que tener en cuenta los privilegios y las concesiones a cada colonia.

Además del tribunal de un solo juez, como era el del *duumviro*

---

(68) Lex col. Gen. Iul., 94.

(69) La misma 93; Lex Salpensa, 29.

(70) Lex Iuia municipalis. Lex col. gen. Iul. Lex salpensa, malacitana passim; Humbert (Daremb.-Saglio, 416 ss.); Marquardt (Mommsem, VIII, p. 210 ss.); Feltem, l. c.

(71) Mommsem, Comentarios a la Lex col. gen. Iul. *duumviros* (Historia de Roma, trad. García Moreno, Madrid, 1877, t. 9, p. 239).

(72) Lex Salpensa, De intercessione II vir. aedil, et quaest., XXVII.

(73) Lex, col. gen. Iul. 103; 129; Lex malacitana, De multa quae dicta erit, 66. Hacemos estas afirmaciones generalizándolas, basados en que poco más o menos debían ser las mismas concesiones en las colonias y municipios de estos tiempos.

(74) Sea lícito y permitido a los duumviros, cualquiera que ellos sean, el tener cada uno dos lictores, un accenso, dos secretarios, dos verederos, un amanuense, un pregonero, dos adivinos y un flautista... y a éstos y a los ediles, usar togas pretextas, antorchas y cirios (Lex col. gen. Iul., 62).

(75) Lex rubria; lex julia municip.; Lex col, gen. Iul.; Lex salpensa y malacitana.

(76) Mommsem. T. VI, 2.ª parte, p. 469.

(77) Unas 3.150 2.100 pesetas respectivamente, valorando el sestercio a 0,21, según Commelerán.

(78) Res iudicatae videntur ab his qui imperium potestatemque habent... itemque a magistratibus municipalibus usque ad summam, qua ius dicere possunt (Paul. sent. 5, 5 a., p. 432-433); Inter convenientes et de re maiore apud magistratus municipales agetur (l. 28, D. 50, 1).

(79) Lex sapl. De servis apud II vir. manumittendis, XVIII; de tutor. datione XXIX; Paul. Sent. II, 25, 4; l. 4, C. VII, 1.

o su prefecto, había, para cierta clase de litigios, el tribunal colegiado, compuesto de tres jueces llamados recuperadores *reciperatores* (80).

El *edil* estaba también investido de jurisdicción (81) y caían bajo su competencia los procesos nacidos de venta de esclavos y de ganado mayor en el mercado; los de por perjuicios causados por animales dañinos al vecindario en las calles, etc., etc.

Donde había cuestor, tenía asimismo éste su jurisdicción y tribunal (82).

Funcionaban, pues, en la colonia como tal, el tribunal del *duumviro* y del prefecto, el colegiado de los recuperadores, el del edil y quizá también del cuestor, para definir judicialmente las cuestiones de la competencia de cada uno, tanto en lo civil como en lo criminal (83).

Tribunales provinciales. En las provincias senatorias, como la de Acaya, la suprema autoridad provincial era la del procónsul, el cual partía para su destino con gran aparato, acompañado entre otros, de la *cohors comitum et amicorum*, comitiva de jóvenes escogidos por él con aprobación del Senado, de entre su familia o amigos, quienes iban a instruirse y a entrenarse en la administración y de los que solían salir sus secretarios y asesores. Con ellos iba también una muchedumbre de empleados inferiores, de libertos y de esclavos (84). Por este tiempo ya le era lícito llevar consigo a su esposa.

Una de sus principales incumbencias era la administración de justicia por sí o por sus delegados, para lo cual estaba dividida la provincia en distritos (los *conventus iuridici* o *dioeceses)*, en cuya capital había un *forum* o basílica con su tribunal, donde se sentaba con los asesores, que a veces eran los notables de la localidad, con frecuencia ciudadanos romanos, girando visitas periódicas por todo el territorio en días determinados de antemano (85).

Los delegados no podían subdelegar y, por lo común, su tribunal se consideraba como uno con el gobernador a semejanza del de Provisor y el Obispo, por lo que no se apelaba del legado al procónsul, si no era en las provincias senatorias, donde los legados eran como jueces propios en sus diócesis (86).

Por lo general dejaban funcionar los tribunales indígenas según el derecho de éstos (87); pero muchas veces los provincianos preferían llevar sus causas al procónsul.

---

(80) Lex col. gen. Iul., 95.

(81) Lex col. gen. Iul. 94: Lex salp. De intercessione II viror. et aedil et quaestor. XXVII; Humbert (Ch. Secrivain) Daremb.-Saglio, III, 633.

(82) Humbert, 64. Lécrivain (Daremb.-Saglio, III, p. 634; Lex sapl. XXVII).

(83) En esta materia les fueron restringiendo cada vez la esfera de su jurisdicción.

(84) Humb. Lecriv., l. c.

(85) Hinojosa, l. c.; Felten, Humbert, Ch. Lecrivain (Daremb.-Saglio, III, 634).

(86) Humbert, L'Ecrivain, l. c.

(87) Humb., L'Ecriv., l. c.

Existían, asimismo, las jurisdicciones de los ediles y cuestores como en las colonias y las de los delegados especiales del Emperador para determinados asuntos, si los cometían a personas distintas de los magistrados provinciales.

Tribunales indígenas.—Sería curioso conocer sus clases y constitución, pero acerca de esto sólo es dable aventurar algunas conjeturas por analogía con otras ciudades griegas.

No faltarían, sin duda, los arbitrales, como los *diaitetai* διαιτηται de Atenas, ora fueran públicos (κληρωται διαιτηται) ora privados (αιρετοι διαιτηται) (88), pero sobre los formados por verdaderos jueces no cabe afirmar si se asemejarían a los *eliastas* o *dicastai* (89) *atenienses* o a los éforos (90) de Esparta o revistirían otra forma típica los de la región de Corinto. Como en la colonia había habitantes de toda Grecia, quizá hubiera asimismo diversas clases de tribunales indígenas.

Se sabe que en «las provincias de magistrados epónimos, éstos componían el tribunal principal de la ciudad; que las ciudades de Derecho peregrino conservaban hasta el fin sus jurisdicciones propias; que las ciudades libres tenían tribunales independientes hasta en lo criminal y competentes hasta para juzgar a los ciudadanos romanos; que esta competencia era completa, salvo en aquellos asuntos que estaban reservados a Roma, pero poco a poco se fué estableciendo el uso de apelar al gobernador o al príncipe Plutarco reprochaba a los griegos la manía de dirigirse directamente al procónsul» (91).

«En las ciudades sujetas, no sabemos los límites de la competencia de los tribunales en lo civil; en lo criminal, los magistrados no tenían el *ius gladii*, pero podían castigar a los esclavos, imponer multas y embargar, encarcelar a los criminales, instituir el sumario de los crímenes, custodiar a los delincuentes provisionalmente y ejercer la jusrisdicción graciosa según el uso local» (Ch. Lecrivain, O. c. III, 2.ª pe., p. 1.552).

Tribunales de la Metrópoli.—Eran los del Senado y los del Emperador, quien podía avocar a sí cualquiera causa en cualquier grado y estado.

Tribunales de apelación.—De los municipales de la colonia, cuando eran competentes, no había recurso a los superiores (92); cuando eran incompetentes por razón de la cuantía o del objeto, podían

---

(88) Caillemer (Daremb.-Saglio, II, p. 3.ª, p. 124 ss.).

(89) Caillemer, l. c.

(90) L'Ecrivain, l. c. Fustel de Coulanges (Lacedem. Daremb.-Saglio, III, p. 2.ª, p. 886 ss.).

(91) Praecepta gerendae reip. XIX, Didot, IV, p. 994. Sicut nonnulli omnia et parva et magna dum deferunt ad principes patriae servitutem probrosam reddunt, imo potius totam rempublicam abolent...

(92) Paul. Sent. V, V.ª, 3, Momms. (VI, 2.ª p. París, 1889, p. 469). Humbert Lecriv., o. c. III, p. 633; Lex rub. 21 in fine.

introducir el proceso, pero obligando por un *vadimonium* a las partes a comparecer en Roma (93).

Entre los *duumviros* se daba la intercesión o derecho en el uno de impedir la ejecución de lo sentenciado por el otro y a ellos se podía apelar de los ediles y cuestores, entre los cuales también había el derecho de interceder (94).

De los legados diocesanos en las provincias senatorias se recurría al procónsul (95), de éste y los demás magistrados provinciales, al Senado o al Emperador, cuando cabía la apelación. El príncipe remitía muchas veces la apelación al Senado o a otros jueces, pero más arriba de él no había recurso.

Tribunales judíos.—Ya indiqué antes que las comunidades judías, donde existían, eran como un Estado dentro de otro Estado, o como una ciudad dentro de otra ciudad, con leyes y magistrados propios y asimismo con tribunales reconocidos al menos implícita y prácticamente por los romanos (96).

El principal era el gran Sanedrín de Jerusalén, compuesto de 71 miembros; después había otros integrados por 23 y por fin los inferiores, que constaban de sieto o cinco y dos levitas o de tres jueces para las localidades en que no hubiera sino de 120-230 habitantes (97). El Sanedrín de Jerusalén, hasta la destrucción de la ciudad por Tito, tenía la suprema autoridad que ejercía sobre las comunidades esparcidas por el mundo, aún fuera del territorio del presidente o pretor (98).

Los romanos les reconocían la competencia, cuando ambos litigantes eran judíos, no cuando alguno de ellos no lo era, en materias civiles (99).

En lo criminal, parece que carecían del *ius gladii* (100), pero podían conocer, sentenciar a muerte, azotar, encarcelar, etc. Semejante autonomía jurídica subsistió aun después de la admisión de los judíos a la ciudadanía romana. Eran *peregrini privilegiati* (101). En todo tiempo procuraron la ciudadanía romana con mucha avidez para gozar de sus ventajas.

Determinación de la competencia.—En general estaba restringida al territorio y a los súbditos (102). Era conocido el principio *Extra*

---

(93) Momms., l. c. Lex rub. 21 in fine.
(94) Lex salp. De intercessione II virum, aedili et quaest. XXVII.
(95) Humbert Lecriv., l. c., p. 635.
(96) Vigouroux, Dict. Bib., t. 3 (Juge), p. 1.835-36; Theod. Rainach, Iudaei (Daremb.-Saglio, III, 2.ª parte página 620-26); Feltem, o. c., II, p. 12-14.
(97) Knabembauer-Merk, Curs. Script. sac. in. Mt. 3 ed. París, 1923, p. 451.
(98) Lc. III, 1; Mt. 15, 1; Mc. III, 22; VII, 1; Lc. 5, 7; Act. ap. 9, 2;; 22 ss.; 26, 12.
(99) Rainach, l. c.
(100) Joan. 18-31; Act. 7, 54 ss.; 9, 1; 26, 10.
(101) Acta ap, 9, 2; 18, 12-17; 26, 1. Felten, p. 24: Rainach.
(102) E. Cuq. jurisd. (Daremb. Saglio, II, p. 1.ª, p. 726 ss.); l.239, 8. D. 50, 16.

territorium ius dicenti impune non paretur (l. 20, D. II, 1). El gobernador podía ejercer la jurisdicción graciosa (103) después de salir de Roma y antes de entrar en el territorio de su provincia, pero no la judicial (104).

Los magistrados municipales solamente eran competentes dentro del territorio de su ciudad o municipio (105).

Dentro del territorio respectivo, los magistrados eran competentes para juzgar a las personas pertenecientes a su distrito (106).

El *actor sequitur forum rei* ¿estaba en su vigor?; determinaban el *forum rei* principalmente el *domicilio* y el *origen*, que no se perdía por adquirir domicilio en otra ciudad, de modo que el magistrado municipal podía juzgar al demandado originario de su colonia o municipio domiciliado en otra parte, e. d. el demandado podía ser juzgado en la ciudad de su origen y en la de su domicilio (107).

Los ciudadanos romanos de paso en Roma podían ser demandados allí, aunque tuvieran su origen o domicilio fuera de la ciudad (108); mas tenían el derecho *revocandi domum*, si el litigio no versaba sobre materia criminal.

En el siglo I no existía aún el *forum rei sitae* (109), a no ser quizá tratándose de cosas hereditarias (110), tal vez ya existía el de *rei* o *administrationis gestae* en el lugar en que se había ésta realizado (111).

Estaba reconocido el *forum contractus* en el sitio donde se había verificado (112) o se había de cumplir o se encontraba la cosa, objeto de él.

Casi lo mismo hay que decir del *forum criminis* o *delicti* (113). Ya quedan indicados arriba algunas de las atribuciones de los magistrados sobre los delincuentes.

El Derecho Romano daba ancha margen al *forum prorogationis* (114). Los litigantes tenían amplia libertad para elegir magistrados que los juzgasen y no era necesario que explícitamente se sometiesen a su jurisdicción, sino que bastaba la sumisión implícita (115). Esta prorrogación podía ser de persona *ad personam* (116). de *re ad rem* (117), de *tempore ad tempus* (118) y de *loco ad locum* (119).

---

(103) Plinio, Epit. VII, 16. (104) L. 20, D. II, 1.

(105) L. 20, D. II, 1. Cuq., l. c; Flan. Regiones antem dicimus intra quarum fines singular, coloniar. aut municipior, magistratibus ius dicendi coercendique est libera potestas (Gromat. vet. ed. Lachoniann, l. 135.

(106) L. 2, D. II, 5, l, 53 § 3, 42. 1 (107) L. 29, D. 50, 1; Cuq. l. c. (108) Humb. Leecriv., o. c., III, p. 635; Ed. Cuq. O. C. III, p. 730 ss. (109) Fué introducido en 385, p. C, l, 3, C. III, 19.

(110) L, un. C. III, 20, puede ser que los Emperadores consignaran lo que ya antes estaba prescrito, 38, D, V, 1.

(111) L. 19, D. V, 1, l. 1, C. III, 21. 111 L, 19, D, 50, 1, Cug. l, c.

(112) L. 19, D. V, 1; l. 21, D. 44, 7, 45, V, 1. (113) L. 43, D. IX, 4; l. 1 ss. C. III, 15.

(114) L. 1, D. V, 1; l. 18, D. II, 1; l. 2, D. V, 1; l. 33. (115) L. 21, D. 44, 7.

(116) Loca citata. (117) L. 28, D. 50, 1; l. 74, D. V, 1. (118) L. 2, § 2, D. V, 1; l. 27, D. IV, 8.

(119) L. 1, 2, D. V, 1.

Era también principio romano que no debían de conocerse separadamente las causas conexas, formulado expresamente en el siglo IV (1, C. III, 1), pero vivido ya en los siglos anteriores. De aquí el *forum continentiae causarum.*

Ni era tampoco desconocido el *forum praeventionis* (120).

Procedura.—Estaba en pleno vigor la *procedura per formulas*, «que el magistrado jusdicente redactaba después de la exposición y demanda de las partes, para que sirviese de guía y de instrucción al juez encargado del examen y decisión de la controversia» (121).

Las funciones jurídicas estaban divididas entre el magistrado y el juez, por lo cual el procedimiento se devidía asimismo en otras dos partes, una *(in iure)*, ante el magistrado; otra *(in iuridicio)*, ante el juez (122).

Daban los jueces los magistrados de Roma para los procesos urbanos, los de las provinciales, para los provinciales y los de las colonias y municipios para los coloniales y municipales (123).

En Roma existían colegios de jueces y muchas personas particulares peritas en el Derecho, de quienes echaban mano los magistrados, para que dirimiesen los litigios y para cierto género de causas había un tribunal permanente (124).

En las provincias, los gobernadores hacían sus listas de jueces entre los designados para ejercer este cargo.

En las colonias y municipios probablemente se escogían entre los decuriones (125).

Los magistrados no estaban obligados a dar juez, sino que les era libre juzgar por sí mismos; las partes, o escogían ellas de común acuerdo entre los de las listas, o pedían alguno especial, o recibían el señalado, ya designado por la suerte, ya libremente por el magistrado en materias, que no pedían un juez determinado, bien en calidad de juez estricto, bien en la de árbitro.

El procedimiento unas veces era el solemne y ordinario, otras el sumario y los jueces resolvían, cuando sedentes *pro tribunali*, cuando de plano, en los días fastos o tiempos especialmente requeridos.

Además de la procedura romana, hay que tener en cuenta la de los tribunales indígenas y la de los judíos para las causas respectivas que se fallaban en ellos.

Tal es el cuadro que ofrecía Corinto por los años que predicó (126)

---

(120) L. 7, D. V, 1; l. 29, D. V, 1. (121) Serafini Trias, 1.ª, p. 257.

(122) Todos los AA. de Instituc. y D. rom. y el Derecho mismo de modo que sería incomprensible sin este supuesto. (123) L. 1, D. V, 1. Lex rub. Humbert. Lecriv., l. c.

(124) Serafini Trias, l. c. Humb. Lecriv. (125) Humb. Lecriv., p. 638.

(126) Debió ser del 50-53, según se deduce de la *inscripc de* Delfos (1905 publicada), que contiene una carta del Emperador Claudio, cuando Galión gobernaba la Acaya (Diction. D'Archeola creth. et de liturg. Tomo III, 2.ª parte, p. 2.959-63. París, 1914).

en ella San Pablo, con su variedad de habitantes, de leyes, instituciones y tribunales y dentro de este marco se desarrollarían los sucesos que entre el 53 al 58 (127) ocasionaron su carta y en particular los litigios sobre negocios temporales entre los cristianos motivadores de los primeros versículos del cap. VI.

Conforme a dichas leyes y ante los magistrados y jueces mencionados, demandaban los actores cristianos a sus correligionarios, dando con ello pie a graves males (128) para la nueva Religión, para la comunidad y para los mismos litigantes. Preveía el Apóstol que no tardarían en comenzar entre los gentiles las persecuciones, que ya habían comenzado entre los judíos, contra los seguidores de Cristo y éstos se exponían a peligro de delatarse precisamente a los mismos magistrados y jueces.

Además, desedificaban y escandalizaban a los infieles descubriendo que dentro de la nueva Religión había las mismas o quizá mayores miserias e injusticias que entre ellos; que en aquella pretendida Religión de inocencia y amor anidaban los odios y rencores, las rencillas y venganzas, todo lo cual les arredraría de convertirse; los jueces llevados de la pasión y ojeriza contra el nombre cristiano tomarían pretextos para oprimirlos y cometer contra ellos muchas injusticias y tropelías: no hay que creer que San Pablo los llamaba injustos sin razón; los castigos eran a veces muy duros y crueles, y sobre todo esto se ponían en trance de apostatar o perjudicar, porque en la procedura lo mismo griega (129) que romana (130) era frecuentísimo el juramento de las partes y de los testigos y era natural que los jueces y magistrados exigiesen el juramento por los dioses (131) y el genio del Emperador (132).

---

(127) Según Cornely el 58; según Jacquier, 53-58; Belser, 56; Zahn, 57; Hamak, 53; Zulicher, 56-57. (P. Silvio Rosa-dini, Romae, 1930, p. 81). Alló, con Bachmanns, del 54-55. Fué escrita la carta en Efeso, c. 16, 8.

(128) S. Thom. in omnes S. Paul. ap. Epist. Comment. Aug. Tauniur. 1. Marietti, 1917 in 1 Cor. c. VI, página 270 ss.; Glossa ordin. bibl. sacrae. Lugd., 1545, p. 40 (Vuelta; Caietan. Comment. 2-2, q. 10, a, 10 Rom., 1570, p. 29, vuelta; Catharinus, in omnes, D. Paul. ep... comm. París, 1566, p. 154 ss. Dion. Carthusian, Im omnes D. Paul Ap. epist. comm., 2.ª ed. Coloniae, 1545... Lugo, Disputationes sehol. et moral. T. 1, 1.° Edic. Vives). París, 1841, De virtute fidei div. Disp. 19, sec. 3, n. 139 ss., p. 915. Valentia Greg.). Comment. theolog. T. III, Venetiis, 1598. Disp. 1.ª, q. 10, p. 418-19. Natal Alex. Comm. liter. et moral. in omnes epist. S. Paul. ap. T. 1, París, 1768. In 1 Cor., c. VI, p. 136. Muchos de los Santos Padres y expositores los enumeran o por lo menos indican alguno.

(129) Glotz (Daremb. Saglio, III, p. 1.ª, p. 748 ss.

(130) Gai. l. V, ad edict. prov. (l. 1, D. XII, 2). Maximum remedium expediemdarum litium in usum venit ius iurandi religio, qua vel ex pactione ipsorum litigatorum vel ex *auctoritate iudicis* deciduntur controversiae, l. 2, D. XX, II (Paul., lib. XVIII ad edict.). Iusiurandum speciem transactionis continet, maioremque habet auctoritatem quam res iudicata; l. 31, D. XII, 2.. solent enim saepe iudices in dubiis causis exacto iureiurando secundum eum iudicare qui iuraverit; Edouard Cuq. (Daremb. Saglio, l. c., p. 769 ss.). Entre otras clases de juramento se mencionan, en el l. XII del D., el *litis decisorium, aestimatorium, suppletorium, calumniae*, etc.

(131) Barba, Diritto pub. ecc., vol. I (Nap., 1906, p. 169). El juramento entre los romanos se prestaba de ordinario con la mano puesta sobre el altar de los dioses o en otras actitudes simbólicas, muchas de ellas sagradas y decía Ulpiano: *jurari autem oportet ut* delatum *est* iusiurandum: *ceterum si ego delulr ut per* Deum

Para precaver, pues, y evitar tamaños males prohibió el Apóstol llevar los pleitos ante semejantes jueces y ordenó que se constituyesen en las comunidades cristianas tribunales, donde se fallasen. Henos ya en el punto crítico de la cuestión.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

Está fuera de toda discusión que estos tribunales existieron en la Iglesia durante los primeros siglos, formados al principio quizá por cristianos laicos adiestrados en el manejo del Derecho y después por los Obispos, sacerdotes y otros clérigos, como hemos ya notado y veremos más adelante. ¿Cuál era, pues, su autoridad y de dónde les venía?

A estas preguntas no todos responden del mismo modo y, según se dé satisfacción a la primera, así hay que darla a la segunda, porque ésta depende de aquélla; importa, pues, averiguar la primera cuestión y esto es lo que nos proponemos, que lo demás seguirá lógicamente. Enumeraré primero las diversas opiniones, después las iré discutiendo para al fin sentar y probar lo que me parezca más razonable.

1.º Gran parte de los Santos Padres y expositores pasan la cuestión por alto, cuando de algún modo se refieren a ella o a alguno de sus puntos.

2.º Unos sostienen que la potestad de los jueces era meramente arbitral, con exclusión de toda otra.

3.º Otros que era arbitral por lo menos, dando a entender, según parece, que podía ser jurisdicional.

4.º Otros, que era arbitral, sin afirmar ni negar más.

5.º Otros, por fin, que era verdaderamente judicial de jurisdicción, sin excluir la arbitral, que sin duda alguna sería empleada a cada paso.

De la comparación de todas estas sentencias resulta que todos admiten la autoridad arbitral, aun los que no tocan este punto; lo que no puede menos de ser así, puesto que aquellos tribunales de alguna autoridad tenían que estar revestidos y el mínimum de autoridad está en la potestad arbitral.

Además, el arbitraje estaba admitido en todas las legislaciones y era frecuentísimo en Grecia, tanto que en Atenas fué celebérrima

---

iurans, tu per caput tamen iurasti (l. 3, 4, D. XII, II), y al rehusarlo, dice el mismo Ulpiano: *Manifestae turpitudinis et confessionis est nolle me iurare, nec iusiurandum referre* (l. 38, D. XII, II).

(132) André, Dicc. iuris can. a. Vicaria (Devoti Institut, can. l. 4, t. III. Md., 1854, p. 12, nota. La fórmula para los magistrados y jueces, etc., era, vg.: *si iuret per Iovem et divum Augustum et divum Claudium et divum Vespasianum Aug. et divum Titum August. et genium imperatoris Caesaris Domitiani Augusti et deos penates* (Lex salp., XXV, XXVI; Lex malac., 59).

la institución de los *diatetai*, διαιτηται (133), *colegio de árbitros*, del que se elegían por suerte o a voluntad el juez, a cuyo arbitraje debían someter por regla general las partes su pleito, antes de llevarlo a los *heliastai* (134) ηλιασται δικασται jueces verdaderos y, según Bachmann, había esparcidas por Grecia asociaciones paganas, cuyos miembros renunciaban a dirimir sus desavenencias y litigios en los tribunales de justicia (135). Los judíos usaban del arbitraje con frecuencia (136) y la Iglesia, desde sus comienzos, no pudo menos de recomendar y practicar lo que ha hecho siempre (137) y lo que hacen las sociedades civiles (138), la conciliación, la transación y, cuando no consigue esto, el arbitraje de amigables componedores o de verdaderos árbitros; por eso esta afirmación no admite discusión.

Del grupo de Padres y Expositores que no tocan la cuestión, nada diré, aunque es muy numeroso, hay muchas referencias de ellos a los versículos de este capítulo de San Pablo que aquí tratamos, pero sobre asuntos morales de la especie más variada. Por eso, ni lo considero como constituyente de opinión y así pongo como la primera la de los que sostienen que era potestad meramente arbitral con exclusión de la jurisdicción.

Primera opinión.—Pocos autores he visto que la sostengan expresamente. San Juan Crisóstomo parece ser uno de ellos, quizá el primero entre los griegos. Habla de los jueces constituídos, como de *árbitros* y de su fallo, como de *arbitraje* (139). *Quomodo enim non absurdum fuerit, adversus amicum disceptantem, inimicum accipere conciliatorem?* καταλλακτην λαμβανειν *Cum enim frater cum fratre in iudicio contendit non magna intelligentia et solertia est opus litis «arbitro»* τω μεσιτευοντι *«intermediario» affectu et cognatione magnam opem afferente ad contentionis talis solutionem... Etenim admodum turpe est, si ne fratribus quidem reconciliationis* καταλλαγης *causa possit esse sacerdos.*

Parece que excluye en ellos la potestad judicial propiamente dicha, porque, cuando dice que los cristianos juzgarán al mundo y a los ángeles, afirma que los juzgarán *iudicio comparationis* (140), *non «potestatis» seu auctoritatis*, quitando con eso la base al argumento

(133) Caillemer (Daremb. Saglio, II, 1.ª p. 124 ss.).

(134) Caillem., l. c., p. 186 ss.; Amanieu (Diction. de Droit. canon. París, 1935. T. 1, p. 862 ss.).

(135) Alló, exposit. lit. 1 Cor., c. VI.

(136) Alló, l. c. y los AA. passim.

(137) C. J. C., l. IV de process., sect. II. Tit. XVIII De modis vitandi iudicium contentiosum, cc. 1925-1928. De comprom. in arbitros c. 1929-1932.

(138) Ley de Enjuiciamiento civil (C. español.), lb. 2. De la jurisd. contenc. Tit. 1.° De los actos de conciliación, aa. 460-480. C. civ. esp., lb. 4, tit. 13 de las transac. y compromisos, a. 1809, ss., etc.

(139) In ep. 1. Ad Cor. Homil. XVI. Mg. 61, 132 ss.

(140) Iudicabunt autem nonipsi sedentes et rationem repetentes, sed condemnabunt. Mg. l. c. Neque, enim ut iudices sedebunt; sed sicut reginam austri condemnaturam gentem illam dicebat et ninivitas quo que condemnaturos esse; sic et, apostoli condemnabunt... solus quippe sessurus et iudicaturus est In Mth. Homil. 64 (65).

con que se había de deducir la potestad judicial. Porque si entonces no tendrán ésta, ¿cómo se va a concluir *a fortiore* que la tenían ahora?

De San Juan Crisóstomo penden manifiestamente los Padres griegos posteriores, que apenas hacen sino repetir sus mismas palabras, al menos en que al fin del mundo los cristianos habrán de juzgar *iudicio comparationis, non potestatis.*

Así Teodoro de Mopsuestia, 1 Cor., Mg. 66, 882-83; Teodoreto de Ciro, 1 Cor., c. VI, Mg. 82, 263-266; San Juan Damasceno, 1 Cor., Mg. 95, 611, 614; Oecumenio, 1 Cor., Mg. 118, 703 ss.; Teofilacto. 1 Cor., c. 6, Mg. 124, 627-630; Focio, según Juan Hentenio, *vetustissimorum theologorum in Acta quidem apostol. et in omnes D. Paul. Ap. ac cath. epist. ab Oecumenio...* París, 1545, p. 410 ss. Nada indica San Cirilo Alejandrino, 1 Cor., c. 6, Mg. 74, 870; *Haymonius Halberstad, Exp. in* 1 Cor., c. V, Ml. 117, 395 ss.

Más expresamente sostiene esta sentencia Ambrosio Catarino,(141) cuyos párrafos más salientes copia y hace suyos el P. Salmerón. Afirma que los *sancti* juzgarán al mundo *iudicio potestatis*, porque de otro modo no valdría nada el argumento del Apóstol; pero sólo deduce de aquella potestad, no el juicio actual de las cosas seculares, sino la *habilidad* (idoneidad) para el mismo, que intenta probar por la existencia de las dos sociedades, civil y eclesiástica con sus dos potestades respectivas. Los santos podrán juzgar de los negocios temporales *si similiter (supple tu) praeficiantur iudicio ab his qui possunt praeficere, Omnis, nanque iusta colectio et resp. potest sibi praeficere proprios iudices.* Con todo, las expresiones siguientes lejos de disipar toda duda, más bien la engendran, de modo que no puedo deducir con toda claridad su mente en este asunto. Juzgo que es la indicada, pues vuelve a repetir: *Et hic apost. dixit expresse eum qui sit ad iudicium aeternum idoneus, multo magis ad saeculare esse idoneum. Quod tunc recte facturus est cum ad hoc legitime praeponetur.*

El Padre Salmerón intercala las expresiones de *árbitros*, de transigir, etc., con lo que da a entender que sólo admitía la potestad arbitral (142).

Lo mismo hace Doujat: *arbitrum dico, quod voluntarium est; non iurisdiccionem quae necessaria* (143).

Esto parece sentir Lega (144); con toda claridad Wernz-Vidal (145),

---

(141) Comment in prior. ep. S. Paul. ad Corint., c. VI. París, 1565, p. 154, 155.

(142) Disp. in omn. ep. d. Paulí, t. 12. Madrid, 1602, in 1 Cor., c. VI, disp. 9, p. 81 ss.

(143) Praenot. can. lib. quinque, ed. 6.ª Venetis, 1712, p. 101, n. XIII; p. 104, n. XX.

(144) Comp. de iudiciis ecc. Roma, 1906, p. 9; Prael. J. C. De Iudic. ecc., v. 3, 2.ª ed., p. 24 ss.

(145) Ius can., vol. VI. Rom., 1929, p. 29. Nequit vero negari praelatos eccos pariter primis saec. partim ut arbitros a fidelibus electos, partim ut iudices ex privilegiis ab. imperatoribus christianis concessis iudicasse de causis mere civilibus et profanis ipsor. fidelium laicorum, et nota 12 dicit corrigendam sententiam Devoti et Justiniani.

Eichmann (146) y Amanieu (147), que dice que el fallo de aquellos tribunales no tenía más que una sanción moral y canónica y no valor civil, a menos que no hubiera sido reglado por los romanos.

Me hace dudar Guillermo Estío, con su modo de hablar, si pertenece a esta opinión o a la siguiente.

También parece adherirse a esta opinión A. Tanquerey *(Vacant. Dict. de Theol.*, t. 1, 2.ª p., p. 1.731).

Segunda opinión.—Ciertas expresiones ambiguas de algunos expositores me impelen a clasificarlos entre los de la segunda opinión. no muy seguro de que tal vez pertenezcan a la primera o a la tercera.

Tales son Novarino (148), que dice: *qui cum possint agere (christiani) apud fideles «saltem» ut delectos arbitros;* Van Espen (149): *«iudicando» vel arbitrando;* Tirino (150): *elegite et «iudices» arbitros;* Estio (152): *«iudices» arbitros deligite... Adeone non est vel unus sapiens apud vos, qui fratrum inter se disceptantium causas possit iudicare «iudicando» sive arbitrando secundum jus et aequitatem dirimere?;* Calmet: *ut «iudicium» ferre posset vel «potius» non satis alteri fidens «arbitrario» probatissimorum iudicio stare.* Acerca de este último, creo que más bien pertenece a la primera, pues no obstante el *potius*, continúa: *neque enim iudices «publica auctoritate» constitutos habere poterant* (153).

Tercera sententia.—Primasio (154) y Sedulio Scoto (155), tratan este asunto bajo el aspecto moral como otros muchos Padres, sin indicar apenas nada sobre la potestad de los jueces constituídos. v. g., Beda (156) y el pseudo Remigio de Reims (157), Atton vercell. (158), Hugo de San Víctor (159), Drach, *La S. Bibl.*, París, 1896, página 452.

Más expresos son: Guilliandus Belliovac (160), Natal Alex (161), Piconius (162), *el Sacrae Scrip. cursus completus, ex commentariis omnium perfectissimis ubique habitus*, etc..., t. 24, 1 Cor., c. VI, París, 1842, p. 455 ss. Torres Amat (163), El *Nuovo Testamento*

(146) El Derech. proces. según el Cod. de D. C. Barcel., 1931, p. 19 ss.
(147) Dict. de Droit can., t. I, París, 1928, n. 864.
(148) Paulus expensus Veronae, 1644. 1 Cor., c. VI, p. 120 ss.
(149) Ius ecc. univ. Pars. III, De iurisd. Eccae in civil, c., p. 915. Coloniae, 1715.
(150) Sa. Bibl. Magn. comment. litter. París, 1643, t. V, in 1 Cor., c. VI, p. 712.
(152) In omnis. D. Paul. epist... comm. nova edit. París, 1891, p. 417.
(153) Comm. liter. in Script. T. VIII. Lucae, 1758, in 1 Cor., c. VI, p. 186 ss.
(154) In 1 Cor. Ml. 68, 518 ss.
(155) 3 id. id. Ml. 103, 137-38.
(156) Opera omnia, t. V. Basileae, 1563, p. 194 ss.
(157) Explanat. Epst. B. Pauli. Villalobos, S. I. Moguntiae, 1614, p. 136.
(158) Ml. 134, 338. (159) Mi. 375, 525.
(160) Claud. Orames. Div. P. ap. epist. collatio. París, 1548. 1 Cor., c. VI,
(161) Com. litt. et mor. in Omn. eps. S. P. ap. 1 Cor., VI, t. 1.°, p. 136 ss. París, 1768.
(162) Epist. S. P. expos. T. 1, París, 1862, p. 295 ss.
(163) La Sag. Bib., t. V. Madrid, 1832. Ep. 1. S. P. a los de Cor., p. 451, v.

secondo la volgata con annotazione... del Iltmo. e Revmo. Monsg. Anton. Mart. Arc. de Firense. Rom., 1787, t. IV, p. 55; *In Bibl. sacr. vulgata, cum annotat... Pars altera Matriti*, 1790, p. 495; *La S. Bibl.* trad. al español de la Vulgata latina por el Iltmo. Sr. D. Felipe Scío de S. Miguel, T. V., París, 1875, p. 481, v. 1, nota 1. 2: *La S. Bibl. Vulg.*, trad. por el Ilmo. Sr. D. Félix Torres Amat, con nota de éste y del Ilmo. P. Felipe Scio de S. Miguel; Cronologías del P. Fidel Fita, S. J., N. T., t. 11. Barc. 1886, ep. 1 Cor., c. 6, p. 83, nota 2.ª y 6.ª; Danko (164), Vigouroux (165), Salazar La Fuente (166). A. Lapide (167), Prat (168), Filión (169), Simón (170), *Vacant Dicc. de Theologie cath.*, París, 1923, t. I, 1.ª, p. 1.731.

Asimismo, Menochio *(La Bibl. magna*, t. V, p. 711) y acaso algunos de los que reseñaré como de la cuarta opinión.

Cuarta sententia.—Son los principales defensores de ella, Benito Justiniano (171) entre los antiguos y Devoti (172) y Cornel y (173) entre los modernos, a quienes siguen muchos y renombrados autores en nuestros días.

El primero insinúa la teoría de la potestad indirecta de la Iglesia para explicar el origen y la naturaleza de la jurisdicción ejercida por los tribunales constituídos por los cristianos para dirimir las contiendas sobre asuntos temporales (174) y trata de explicar el sentido de las palabras *árbitro*, arbitraje, conciliación, empleadas por San Juan Crisóstomo, *vel quod absque forensi strepitu atque apparatu privatim inter fideles iudicia exercerent, vel quod non a publicis magistratibus, sed communi Ecclesiae consensu, ut apostolica auctoritate controversiis dirimendis praefecti essent* (175).

Antes de él hay muchos que parecen haberla profesado, según se deduce de sus escritos; de unos con más certeza y claridad, de otros como con algunos Padres antiguos, sólo con más o menos probabilidad. Así, el Ambrosiaster (176), Pelagio o el pseudo Jerónimo (177), San Gregorio Magno (178), La Glosa ordinaria interlineal y marginal (179), Herveo Burdigalense, monje, que siempre emplean escuetamente los términos *iudicare, iudices, statuere, examinare, cognoscere.*

---

(164) Histor. reuel. div. N. T. Vindeb. 1867, ep. S. P. 1 Cor., c. VI, p. 397 3 *nota.*

(165) La Sainte Bibl. Polyglotte (con notas de Vigouroux). T. 8.° París, 1909. 1 Cor., c. VI, p. 87, nota 3.ª

(166) Lecciones de Disciplina eca., 5.ª edic. Madrid, 1894, t. 1, p. 36, n. 7.

(167) Comm. in omn. S. P. ep. epst. recogn. Can. Anton. Padovani, t. 1. Augustae Taurin, 1909. 1 Cor., c. 6, p. 393.

(168) La Theologie de S. Paul. 1.ª p. París, 1906, apend. 1 Cor., p. 562.

(169) La S. Bibl. Comm., t. 8.°. París, 1915, 1 Cor., c. 6, n. 144 ss.

(170) Praelect, lib. N. T. II, 2.ª ed., 1927, p. 184.

(171) In Omn. B. Paul. ap. ept. explanationes. T. 1, Lugduni, 1612. 1 Cor., c. VI, p. 452 ss.

(172) Institut. canonicar. IV, t. 3. Madr., 1854, n. 14 ss., p. 10 ss.

(173) Cursus Scripturae sacrae. (174) L. c., p. 454. (175) L. c., p. 454.

(176) Comm. in ep. 1 Cor., c. VI. Ml. 17; 222. (177) Ml. 30, 761, 762. (178) Ml. 76, 125; 77, 39.

(179) Biblior. sacra. T. VI. Lugduni, 1545. 1 Cor., c. VI, p. 40 (vuelta); Biblia sacra cum Glossa ordin. T. VI, Ml. 181, 864 ss.

De la exposición de Pedro Lombardo se saca la convención de que militaba entre los defensores de la jurisdicción. aunque no lo afirma expresamente (180). Él y otros antes y después de él, apuntan entre las razones de la reprensión del Apóstol, la de que los cristianos constituían por jueces a hombres despreciables, imperitos en el Derecho, por lo que los fieles preferían ir a los tribunales civiles antes que a ellos.

Así también Hugo de S. Caro (181), cuyas son estas palabras con que encabeza su exposición: *Sed et Corinthi contra fidei privilegia, spretis iudiciis et sententiis eclesiastiis, saecularia fora et gentilium leges praeferebant.*

De Santo Tomás parece que no cabe duda, si se analiza su exposición a este capítulo (182) y mucho menos, si se comparan sus comentarios con el a. 1 (2-2, q. 60) ad 3.^{m}, y 2-2, q. 60 a 2 in corpore; arct. 6 ad 1, et 3; q. 69 in corpore et ad 2; 2-2, q. 10, a 10.

Igualmente se puede decir de Dionisio Cartujano (183), del Cardenal Cayetano (184), Gagneo (185), Titelmann (186), Arias Montano (187) y manifiestamente Valentia (Gregorio) (188), Pirhing (189), Gordon (190), Benedicto XIV (191).

Mucho más manifiestamente sostienen esta sentencia numerosos canonistas del siglo anterior y del presente. Entre ellos Phillips (ed. a Vering), en el *Compendio* (192); Craisson, en su *Manuale tot.*, l. C. (193); Maupied, en el l. C. *Compend. Acurante*, S. P. Migne, 1861 (194); Barba, en *Diritto pubeco* (195); Cappello, en *Summa*, l. pub. en. (196); Aichner, en *Comp. l. Ecc.*, ed. 9.ª Brixinae (197), 1900; Rivet, en *Quaestiones iur. pub. ecci.* (198) *De angelis* quizá como ninguno, *De iudiciis, proleg.*, p. 14, 15. Roma, 1884.

---

(180) Collectanea in epist. Divi Pauli, in 1 Cor., c. VI, Ml. 191, 1576 ss.

(181) Postilla super epist. S. Pauli, 1 Cor., c. VI, 1538, fol. 77 vuelto. Antes de él, La Palea del Decreto. Gratian. C. XI, q. 1, c. 7; Quaecumque contentiones inter christianos ortae fuerint ad Ecclesiam deferantur et ab ecclesiasticis viris terminentur. Et si obedire noluerint, quousque obediant a limitibus Ecclesiae excludantur, vide et, c. 32.

(182) In omnes S. Paul. ep. epist. comm., vol. I, 5.ª ed. Aug. Tarinor (Marietti), 1917, p. 270 ss.

(183) In omnes P. ap. ep. comm. París, 1540, fol. 39.

(184) Epist. Paul. enerratae 1 Cor., c. VI. Venetiis, 1531, p. 48.

(185) Brevissima et facilima in omnes Paul. epist. scholia. París, 1563, 1 Cor., c. VI, p. 43.

(186) In omnes epist. apostol. elucidatio. Venetiis, 1547, 1 Cor., c. VI, p. 47.

(187) Elucidationes in omn. sanctor. ap. scripta. Antiuerpiae, 1586, 1 Cor., c. VI, p. 117.

(188) Comm. theologicor. T. III. Venettiis, 1598. Disp. 1, q. X, p. VIII, p. 4 18-19; disp. V, q. 4, punct 2, p. 881, 852.

(189) Ius can. Dilingae, 1675, tom. II, l. 2, sect. 2, p. 71 ss, n. 6.

(190) Ep. B. P. 1 Co., c. VI. Bibl. sac. cum selectis litt. com. T. 26. Venetiis, 1757, p. 56.

(191) De syn., l. 4, c. 2.

(192) Ratisb., 1875, p. 144-145, n. 1.

(193) T. 4, París, 1863, p. 18.

(194) T. 2, p. 693.

(195) Napoli, 1900, vol. 1, p. 168, 69.

(196) Ed. 3.ª Romae, 1932, 211.

(197) P. 749.

(198) Romae, 1913, n. 77.

Menos explícito en *C. a Coronata* en su *Ius Publ.* (199), algo más en las *institutiones* (200), l. C., abiertamente lo es Roberti en su excelente tratado de *Processibus* (201) y no menos Ottaviani en la igualmente celebrada obra de *Derecho pub. eco.* (202). Hergenroether, *La Chiesa Cattolica e lo Stato cristiano* (203).

Ni faltan algunos escrituristas modernos partidarios de esta misma doctrina ig. Van Steenkiste, aunque no de un modo expreso (204); no así, sino al contrario, los Padres Benedictinos de Montserrat, en su edición monumental de la Biblia en catalán (205), pues dicen que los corintios con su proceder negaban prácticamente el poder judicial de la Iglesia y mucho más explícitamente el poder judicial de la Iglesia, y mucho más explícitamente el P. Allo, «que no se trataba siempre para los casos considerados de *simple arbitraje* privado, sino a veces de la represión de verdaderos delitos, resalta, a nuestro parecer, de la minuciosa enumeración que sigue a este propósito...» (206).

DISCUSIÓN DE LAS OPINIONES

No merecen la pena de la discusión más que la primera y cuarta, puesto que la segunda y tercera se reducen a una o a otra de aquéllas.

PRIMERA SENTENCIA

Ninguno de los fundamentos en que se apoya me parece firmemente sólidos. Éstos se reducen a tres: el *filológico*, el *patrístico* y *exegético* y el de *razón*.

Argumento filológico.—De la palabra διακριναι ni el verbo διακρινω tanto en composición como fuera de ella, no se deduce ningún argumento concluyente en favor del tribunal arbitral, sino más bien lo contrario.'

En el Nuevo Testamento διακρινω se emplea en tres significaciones principales, fuera del v. 5 del cap. 6, 1, Cor., sobre el que se cuestiona. La primera es *discernir*, *distinguir*, *diferenciar* (207); la

(199) Taurini, 1924, n. 52, p. 66.
(200) Vol. III. Taur., 1933, p. 2.
(201) N. 42, p. 74.
(202) Vol. I, p. 285 y nota 7.
(203) Parma, 1878, p. 137.
(204) Comm. in omnes S. P. epist., ed. 5.ª Brugüs, 1892. 1 Cor., c. VI. p. 268.
(205) XX, Monserrat, 1928. Ep. als. Cor. 1, c. VI, p. 187, 1-6.
(206) Etudes bibliques Saint Paul, Prem. epitre aux Corinthiens. París, 1934. Exc. VI
(207) Act. apost. XV, 9; ad Rom. XIV, 23; 1 Col., IV, 7; XI, 29, 31; XII, 10, XIV, 29; Ad Hebr., V, 14; Jac., II, 4; III, 17.

segunda, es *dudar*, *vacilar*, *hesitar*, *estar irresoluto* (208); la tercera, es *altercar*, *disputar*, *discutir* (209). No hay pie, de consiguiente, para atribuirle la significación arbitral, pues no se halla empleado en ella.

La misma afirmación creo que puede hacerse sobre su uso en la versión de los Setenta, en la que corresponde a los términos que significan más bien la función judicial que arbitral, reservada ésta probablemente para el verbo falal y sus derivados (210). según Vigouroux siente acerca de esta palabra (211).

Igual conclusión se infiere de la comparación de los diversos pasajes en que entra κρινω y sus compuestos. Véanse si no y cotéjense (212). Todas las significaciones menos la *arbitral*.

Se corrobora el argumento por la comparación y análisis de los versículos de los cap. V y VI, 1ª, Cor. En el capítulo V, ese vidente que se trata de verdaderos jueces con potestad judicial. En los primeros versículos está el lugar clásico para probar la potestad judicial de la Iglesia. En los dos últimos del capítulo resalta la potestad de jurisdicción de manera deslumbradora.

Del capítulo VI basta leer los versículos 1-3, 6-7, para convencerse a simplè vista que se habla de verdadero juicio jurisdiccional; no se ve, pues, considerando el asunto filológicamente, por qué en el versículo 4 y 5 no haya de tener la misma significación, y con mucha razón la Vulgata traduce el τουτους καθιζετε *illos constituite ad iudicandum*, y el διακρινει por *iudicare* y de la cual significación no hay razón para apartarse, sino por otra de mayor fuerza, que veremos a ver si ésta se da.

---

(208) Mt., XXI, 21; Mrc., XI, 23; Act. ap., IX, 20; XI, 12; Rm., IV, 2.

(209) Act. ap., XI, 2; Rom., XIV, 1; Iud., 1, 6.

(210) Rodríguez (Segundo), Gram. hbr., 1924; Gesen.-Drach, Edic. Migne, 1863; Leopold; Scerbo Dir. íbr. Firenza, 1912. Wilibaldo Grimm, Lexicon grae-latin in libros N. T.

(211) Los ejemplos en que el verbo sáfat suele citarse con significación arbitral. Gen., 16, 5; 31, 13; Isai, 2, 4, no tienen tal significación, sino la judicial.

(212) Mt., V, 22, 25, 40; VII, 1, X, 15, 22; XII, 18, 20, 27, 36, 41, 42; XIII, 1, XIX, 28; XX, 18, XXIII, 23; XXIV, 33; XXVII, 3. Mrc., X, 32; XII, 40; XIV, 64. Lc., VI, 37; X, 14; XI, 19, 31, 42; XII, 14, 57, 58; XVIII, 2; XIX, 22; XX, 20; XXI, 1; XXII, 30; XXIII, 14, 24, 40; XXIV, 20. Joa., V, 22; VII, 24, 51; VIII, 11, 15, 26, 51; IX, 39; XII, 31, 47, 48; XVI, 9, 11; XVIII, 13. Act. III, 14; IV, 9, 19; VII, 7, 27; VIII, 35; X, 42; XII, 19; XIII, 20, 27, 46; XV, 19; XVI, 4, 15, 37; XVII, 11, 31; XVIII, 15; XX, 16; XXI, 25; XXII, 25; XXIII, 3, 6; XIV, 6, 8, 10, 21, 25; XXV, 9, 10, 25; XXV, 6, 8; XXVIII, 18. Rom., II, 1-4, 5, 12, 16, 27; III, 4, 6, 7, 8; V, 18; VIII, 1, 3, 34; IX, 20; XI, 33; XIII, 3; XIV, 3, 4, 5, 10, 13, 22. 1, Cor. II, 2, 15; IV, 3, 4, 5; V, 3, 8, 12, 13; VII, 37; IX, 3; X, 15, 25, 27, 29; XI, 13, 29, 31; 32, 34; XIV, 25, 2. Cor., I, 9, 12; II, 1; V, 14; X, 12; Gál., II, 13; V, X. Col. II, 16. Thesel., I, 5; II, 12, 1. Tim., I, 3-6; III, 2; V, 12, 24, 2. Tim. IV, 1. Tit., II 11, 12. Hebr., VI, 2; IX, 27; X, 2; XI, 7; XII, 23; XIII, 4. Jac., II, 6, 12, 13; III, 1, 17; IV, 11, 12; V, 9, 12. 1 Petr., 1, 17, 23; IV, 5, 6, 17. 2 Petr., II, 3, 4, 6, 9, 11. 1 Joa., IV, 17; Ind., I, 4, 6, 15, 22. Apoc., VI, 10; XIV, 7; XVI, 15, 7; XVIII, 8, 10, 20; XIX, 2, 11; XX, 12, 13.

Wilibaldo Grimm da la significación de *árbitro* a κριτης en Act. ap., 18, 15, donde precisamente descuella más el significado de juez verdadero. Es manifiesto que los judíos llevaron a S. Pablo ante el Procónsul, no como a árbitro, sino como a Juez verdadero, con el fin de que le condenara, y el Procónsul es natural y lógico que usara el término en el mismo sentido.

Argumento patrístico y exegético.—Los Padres griegos, ya indiqué que parecen depender de San Juan Crisóstomo, lo mismo que los exegetas de aquella lengua. Ya anoté asimismo cómo explica las palabras del Santo Obispo el P. Justiniani; pero esta explicación es difícil de sostener, si nos fijamos en que el gran patriarchà sólo admite el *iudicium comparationis* y no *auctoritatis* o de jurisdicción, cuando interpreta los versículos 2 y 3, dejando así sin base al argumento para fundar esta última. Es, pues, más noble confesar que San Juan Crisóstomo enseña llanamente que la potestad de los tribunales apostólicos constituídos era sólo arbitral, pero su opinión no vale más que las razones intrínsecas, en que la apoyaba, y aunque su autoridad extrínseca haya movido a muchos a seguirle, el número no vale de por sí solo, sino aporta nuevos motivos de peso que hagan inclinar la balanza; los cuales no se ven, cuando los que van detrás no hacen sino repetir lo que dijeron los que van delante. Además, la autoridad de San Juan Crisóstomo está más que contrastada por la de innumerables Padres, sobre todo latinos, que tienen lo contrario, como hemos visto al clasificar las sentencias. El peso de los argumentos por una y otra parte, se apreciará al ponderar las pruebas de razón.

Argumento de razón.—Parece evidente que aquellos jueces carecían de potestad de jurisdicción, porque esta o les venía de la Iglesia o del Estado romano; pues no se concibe otra fuente de donde pudiera emanar; pero de la Iglesia no podía proceder, porque la Iglesia no goza de *ningún* poder sobre *negocios temporales;* del Estado romano tampoco, pues el modo de hablar de San Pablo supone esto mismo, cuando dice que los constituyeran los cristianos y hasta de los ínfimos de ellos, si fuese menester; además, el Estado romano no reconocía la nueva religión. ¿Cómo iba a consentir que sólo por atención a ella se constituyese una jurisdicción especial para los que la profesaban? Ni vale decir que el Estado confundía a los cristianos con los judíos y a éstos les permitía sus tribunales propios, pues no se le podía ocultar que la nueva, para él, secta, tenía prosélitos de todos los pueblos y que no se identificaba con la raza.

Aparece aún más la fuerza de este argumento si se considera el atrevimiento de los cristianos en atentar usurpar atribuciones exclusivamente propias de la autoridad civil y la odiosidad que engrendraría en ésta contra las incipientes comunidades, la ocasión que le suministraría para perseguirlas y vejarlas hasta llegar a su extirpación y por encima de todo esto ver que semejantes tribunales eran enteramente inútiles, porque sus fallos no eran reconocidos, no producían efectos jurídicos ni sanciones más que morales.

Tal razonamiento, a primera vista inconmovible, ha convencido a no pocos. Hay que conceder que los jueces constituídos por los

cristianos no tenían jurisdicción por concesión de las autoridades romanas; hay que admitir que la Iglesia no tiene competencia sobre negocios *meramente* temporales. Pero aquí es donde está el punto flaco. Los negocios temporales de los cristianos en aquellos tiempos, por razón de las circunstancias, no eran *exclusivamente temporales*, sino que resultaban *mixtos*. El escándalo a que daban ocasión, la desestima del cristianismo, que infundía en los ánimos de los gentiles, las vejaciones por parte de los jueces paganos, el peligro de perjurio y apostasía, eran otras tantas cualidades accidentales, es verdad, pero reales y espirituales, que en virtud de las vicisitudes de aquel entonces sobrevenían a los litigios y que hacían caer tales asuntos bajo la competencia de la Iglesia. El *respecto* espiritual entra de lleno dentro de la esfera de la potestad directa eclesiástica y con él, *indirectamente* el asunto temporal que lo sustenta, mientras aquél esté unido a éste.

Mirada desde este punto de vista, la cuestión cambia por completo y con ella todos los adjuntos que giran alrededor. La Iglesia posee jurisdicción y no invade campos ajenos; sus sentencias, aunque no sean reconocidos por la autoridad civil, producen efectos jurídicos; ella sólo prohibe al actor demandar al reo ante los tribunales paganos, no impide al reo comparecer, cuando sea llevado a ellos por un gentil; puede evitar perfectamente la odiosidad y color de usurpación, dando a sus tribunales la apariencia de arbitrales, o mejor dicho, permitiendo que los tomen por tales, con lo cual pierden su fuerza las dificultades propuestas. No es de consiguiente la construcción tan sólida como aparenta.

SEGUNDA SENTENCIA

A mi pobre entender, la favorece más la Escritura, la Tradición, la Historia, la Autoridad extrínseca e intrínseca.

La Sagrada Escritura.—No creo necesario volver a tratar el argumento filológico, que está indudablemente por esta opinión.

El exegético parece decisivo. Toda esta parte del capítulo está rezumando juridicialidad; la terminología es eminentemente judicial, la misma que en el capítulo anterior, que lo es rigurosamente: κρινεσθαι... κρινουσιν... κρινεται, κριτηριων... κρινουμεν... κριτηρια... καθιζετε... διακρινai... κρινεται... κριματα... la referente a los tribunales paganos lo es igualmente, pues es increíble que San Pablo hablara así, si se tratara sólo de tribunales de *amigables componedores* o *árbitros*, aunque fuesen gentiles, por no concurrir entonces las razones de su prohibición y no hay motivo que fuerce a creer que en lo referente a los tribunales de los fieles, emplee esos mismos términos en

diverso sentido: el único aducible es que la jurisdicción no le podía venir ni de la potestad civil ni de la Iglesia, pero ya hemos visto lo que vale.

Además, parece entrar en los límites de lo ridículo el recurrir al enjuiciamiento del mundo y de los ángeles el día del juicio final, para persuadir la constitución de simples arbitrajes, que era lo más vulgar y frecuente en todas partes y mucho más en Grecia y argumento más a mano y más eficaz en cierto modo, por estar más al alcance de todos.

Lo que era difícil de persuadir era que la Iglesia podía, conceder jurisdicción para juzgar en negocios temporales y a esto se ordena el razonamiento: *nescitis quoniam angelos iudicabimus? Quanto megis saecularia? Saecularia «igitur» iudicia, si habueritis, contemptibiles, qui sunt Ecclesia, illos «constituite» ad iudicandum.*

La argumentación es clara: ni vale decir contra ella que tomadas así las palabras y cláusulas literalmente prueban demasiado *et quod nimis probat, nihil probat*, pues de ellas se concluiría que los cristianos todos, que en el día postrero han de juzgar a los ángeles con Cristo, tienen jurisdicción para conocer y definir causas temporales. No es esto lo que lógicamente se deduce, sino que la Iglesia tiene potestad para juzgar causas temporales *tales* como las que ocurrían en aquellas circunstancias, que no eran *meramente* temporales, sino *mixtas*, que demasiado sabía San Pablo que sobre las *meramente* seculares, por su fin, constitución y revelación manifiesta, la Iglesia no goza de poder ninguno.

También es muy pobre y queda muy atrás la conclusión que sacan algunos insignes comentaristas, como Catarino y otros, que admiten que los que tomen parte con Cristo en el juicio universal, han de conocer y juzgar revestidos de jurisdicción comunicada por el Señor y no con sólo juicio de comparación, porque si no, dicen, San Pablo nada probaría; y, sin embargo, se contenta con la potestad arbitral y con que queda demostrado que tales cristianos son *dignos* de ser constituídos jueces para juzgar de asuntos temporales por quien tiene autoridad para ello, es decir, por la autoridad temporal, fijándose tal vez en el versículo anterior. *Et si in vobis iudicabitur mundus, «indigni estis» qui de minimis iudicetis?* καὶ εἰ ἐν ὑμῖν κρίνεται ὁ κόσμος ἀναξιοι εστε κριτηρίων ἐλαχιστωο que traducido a la letra dice: *Y si por vosotros ha de ser juzgado el mundo, ¿no vais a ser aptos para sentaros en los juzgados que ocupan el ínfimo lugar, o para formar parte de esos tribunales de ínfimo grado, o para ventilar pleitos que no valen un comino?* (que de todos estos modos se puede traducir el (κριτηριων ελαχιστων) y que es en sustancia, lo mismo que rezan los dos versículos siguientes. Claro es, que San Pablo sólo afirma de ellos la idoneidad para ser constituídos jueces y no dice

que ya lo son, pero indica que lo serán en el momento que sean constituídos por la Iglesia.

Quizá saldrá alguno con que el Apóstol echó mano al juicio universal para imponer el arbitraje obligatorio, bien compeliendo a los litigantes a elegir los *amigables componedores* o *árbitros* que quisiesen, bien forzando a la comunidad a designar cierto número de jueces árbitros, ante quienes los demandantes llevasen a los demandados; mas basta leer los versículos para convencerse que lo que trata de probar es que los jueces designados tenían la potestad de juzgar, no el obligar a elegirlos; esto lo hace en el versículo primero, cuarto y siguientes. Además, el ser los árbitros obligatorios no daba a éstos poder distinto del que tendrían si fueran libres, a diferencia de los árbitros obligatorios (213) impuestos por la ley o el competente superior.

Ni vale afirmar, con Amanieu (214), que el σοφος del versículo quinto no puede tener otra significación que la de árbitro; pues aquí San Pablo no hace sino designar con esa palabra las cualidades de que debía estar dotado el señalado para ser juez. Responde a la objeción tácita: *vamos a los tribunales civiles, porque sus jueces gozan de fama de ser peritos en el Derecho* y de *probada idoneidad para definir lo justo.* Pues, qué, anticipa el Apóstol, vosotros que blasonáis de sabios, ¿no contáis con ninguno que esté revestido de semejantes dotes, que administre justicia igual o tanto mejor que los gentiles? Antes que recurrir a éstos, debíais echar mano del último de vuestra comunidad, cuanto más abundando entre vosotros quienes están de sobra capacitados. Con lo que confirma que debían ser verdaderos jueces, porque tanto a los amigables *componedores* como a los *árbitros* verdaderos no debía exigírseles tanto conocimiento así de las leyes como del procedimiento, debiendo como debían atender, y más entre cristianos, *ad ius aequum* que al *ius rigorosum.*

Todavía habrá quien urja: San Pablo acude a la potestad de los juzgadores con Cristo, no para demostrar que a los tribunales designados por las comunidades de fieles se conferían atribuciones jurisdiccionales, sino para evidenciar que la Iglesia era competente para dar fuerza obligatoria en *conciencia* a la definición *arbitral* y sancionarla con penas *canónicas*, lo cual bastaba, sin que fuera necesaria

---

(213) Hay que distinguir entre amigables componedores y árbitros propiamente dichos. Aquéllos no estaban obligados a juzgar según las leyes positivas ni a seguir el procedimiento, sino a juzgar más bien conforme a la equidad y costumbres; los árbitros, al contrario, debían tener en cuenta las leyes escritas y el procedimiento.

El arbitraje ordinariamente era libre (por compromiso), pero había casos en que era obligatorio (impuesto por la ley o el magistrado competentes). En la primera hipótesis, el árbitro no tenía jurisdicción, sí en la otra.

(214) Dict. de Droit can.

más autoridad, de modo que el *arbitrio* producía sólo obligación *moral*, no *jurídica*.

Esta instancia a primera vista irrebatible, viene, a mi parecer, a corroborar lo que intenta desvirtuar.

Desde luego, hay que notar que en aquel tiempo el Derecho Romano no concedía a los compromitentes ni acción ni excepción alguna (215) (ignoramos las disposiciones de los otros Derechos, que tal vez vigían en Corinto, sobre este asunto). De ahí la costumbre de sancionar al compromiso con una multa o una pena, quedando a elección del compromitente o el cumplir la sentencia arbitral o pagar la multa o sufrir la pena; el arbitraje, por sí mismo, no producía otra obligación y las partes eran dueñas de llevar el asunto ante el juez competente; éste, en el caso de no cumplirse el laudo, podía exigir el pago de la multa o el sufrimiento de la pena a la parte que rehusaba guardarlo (216).

Mucha mayor libertad de acción correspondía a los *viri boni* (nuestros amigables componedores) admitidos asimismo por el Derecho Romano (217) y todos los Derechos, cuyas sentencias sancionaba el sentido común popular y social; pero a éstos, aunque sin excluirlos, no parece referirse el texto del capítulo VI.

Viniendo ahora a nuestro argumento, se hace increíble que por más de trescientos años que duró la prohibición de demandar los cristianos a sus correligionarios ante los jueces infieles, las sentencias de los jueces cristianos no produjeron *por sí mismas* efectos *jurídicos* en ambos fueros y que los cristianos fueran en esto de peor condición que los paganos, y que la Iglesia les impidiera el ejercicio justo de su derecho sin garantizárselo plena y seguramente y que Cristo no la dotara de poder suficiente para ello. Podía darse muy bien el caso de que la parte condenada se negase a cumplir la sentencia; en lo cual obraría ilícitamente, pero no injustamente, a no ser que estuviera obligada evidentemente por una ley natural o positiva, pero no por virtud de la definición en los casos dudosos, la Iglesia en la sentencia opuesta, sólo tenía en su mano urgir la obligación moral, no la jurídica.

Además, los cristianos de aquella era de persecuciones, debieron gozar de condición jurídica entre sí igual o, si cabe, mejor que la de sus mismos correligionarios en las eras de paz; pues no se ve por qué el fundador de la Iglesia había de querer lo contrario y no había de proveerla de la autoridad conveniente a este fin; lo opuesto hasta sería una rémora, retraería a los paganos de entrar en ella; luego los

---

(215) Bonfanti, Instituc. de Diritto Rom. 7.ª ed. Milano, 1921, p. 492; Serafini-Trias, Instituc. de Der. Rom. 7.ª edic., p. 186 187.

(216) Véase la legislac. rom., lib. 4 D., t. 8. Cod. lb. II, t. 86 (55). Novel., 82, c. 11.

(217) Amanieu, l. c.

jueces entonces constituídos debieron definir el Derecho lo mismo que los posteriores y con los mismos efectos y estados.

En aquel tiempo tuvo que haber muchos casos en que al demandante no sólo era lícito, sino hasta obligatorio, exigir el Derecho riguroso, v. g., cuando representase a menores, a personas morales, desvalidas, etc.; para lo cual en la otra hipótesis carecía de medios eficaces adecuados.

Por fin, el poder de la Iglesia en materias mixtas es de jurisdicción, como se demuestra en Derecho público y este poder es en ella igual en todos los tiempos; luego el que tiene ahora, lo tuvo asimismo en los primeros siglos, y ya he indicado que las causas sobre negocios temporales en aquel entonces eran verdaderamente mixtas, por llevar anejo el respecto espiritual y esos negocios así solo podían resolverse dentro de la Iglesia misma; luego ella estaba investida de potestad para definirlos autoritativamente y contaba con medios eficaces para ejecutar las sentencias, como ahora, con las penas espirituales y materiales como las multas, la excomunión, con el efecto de evitar el trato civil y social, etc.

La Tradición.—Respecto del Oriente está consignada en la Didascalia o Doctrina de los doce Apóstoles y santos discípulos de Nuestro Salvador, escrito apócrifo de primeros del siglo tercero, amplificado más tarde en las Constituciones de los Apóstoles (218), y que recoge la doctrina de las Iglesias de aquel siglo y de los anteriores y del que se transmitió a los posteriores.

En los capítulos 45-53, se trata de la potestad judicial y del modo de sustanciar y sentenciar los pleitos. Empieza alabando a los cristianos que se abstienen de tales contiendas (219), propone la prohibición de litigar ante los tribunales paganos y de buscar testigos entre los infieles, *gentiles ergo ne cognoscant lites vestras, neque ab eis testimonium adversus vos suscipiatis, neque invicem apud eos litigetis* (220). Continúa exhortando a procurar por todos los medios la conciliación y concordia y sólo, cuando todas las tentativas hubieren salido frustradas, permite el recurso al juicio. No habla distintamente de las causas sobre asuntos temporales y de las concernientes a los espirituales, pero por la manera de expresarse, se incluyen unas y otras y se convence cualquiera, que aquellos juicios eran verdaderos juicios y no arbitrajes. Basta copiar los textos más *ad rem* (221). *Si autem quid accidit ac fit inimico operante, apud vos iudicentur, quemadmodum vos iudicare vultis. Primum iudicia vestra fiant secunda sabbati, ut si quis exurgat adversus sententiam verborum vestrorum, vobis spatium sit usque ad sabbatum* (222), *et negotium*

(218) Vide ambos escritos en Funk, Didascalia et Constitutiones apostol. Paderbornae, 1905, p. 139 ss.
(219) Cp. 45. (220) Cp. 46. (221) Cp. 47. (222) Ut sententiae vestrae contradicantur, usque ad Sabbatum penes vos sit contradictionem expendere et inter se dissidentes in diem dominicam pacificare.

componatis et dissentientes inter se pacificetis ac concilietis die dominica. Ergo assistant omnibus iudiciis prebyteri ac diaconi, iudicantes citra acceptionem personarum. Cum advenerint igitur duae personae et ambae astiterint simul in iudicio, sicut Scriptura dicit, iudicium ac litem inter se habentes recte eis auditis (223). *redite verbum suffragii et operam date ut eas in pace conservetis; prius quam sententia in eos evadat, ne in aliquem ex eis cum frater sit, a vobis eveniat condemnatio iudicii terreni. Namque ita iudicetis, quemadmodum et vos iudicabimini, quasi iudicio particeps et assessor et consiliarius et spectator et iudex sit pro vobis Christus.* Sigue dando las normas para la procedura criminal que también rezan con nuestro asunto, pero que omito por razón de brevedad.

La terminología aquí, como se ve, y el estilo es netamente judicial. Indica el arbitraje, el empeño en pacificar a las partes antes de dar sentencia; pero no menos se manifiesta que se trata de verdadero juicio, al prescribir tantas solemnidades y encargar tanta diligencia y cuidado y exactitud en el conocimiento y definición, en la apelación o revisión de la sentencia; al menos parece fuera de duda que la definitiva era judicial por la gravedad de las palabras en que termina.

En Occidente se hacen eco de la misma tradición los Concilios africanos, cuyos cánones reciben y hacen suyos las otras Iglesias, incluso la romana (224).

Dice el canon 9 del Concilio III de Cartago (Era 436 = a. 398): *Ut clerici publica iudicia non appellent—Item placuit ut quisquis episcoporum, presbyterorum et diaconorum seu clericorum, quum in Ecclesia ei fuerint crimen institutum vel civilis causa fuerint commota, si relicto iudicio ecclesiastico, publicis iudiciis purgari voluerit, etiamsi pro ipso fuerit prolata sententia, locum suum amittat; et hoc in criminali actione: in civili vero perdat quod evicit, si locum suum obtinere voluerit. Cui «enim ad eligendos iudices» undique Ecclesiae patet auctoritas, ipse se indignum Ecclesiae consortio iudicat, qui de universa Ecclesia male sentiendo, de iudicio saeculari poscit auxilium, quum privatorum christianorum causas apostulus etiam ad Ecclesiam deferri atque ibi determinari praecipiat* (225).

¡Más claro! La Iglesia tiene autoridad para definir las causas temporales de los clérigos *a fortiori*, porque la tenía para juzgar las de los cristianos privados en las circunstancias en que lo había mandado el Apóstol. En aquel tiempo ya tenían autoridad los Obis-

(223) Et auditis iis integerrime ferte suffragia, conati inter ambos conciliari amicitiam ante episcopi decretum, ne in medium prodeat sententia adversus eum qui deliquit (Constut. Apostol.., l. 2.°, c. 44. Pitra Iuris eccl. Historia et Monumentema, t. 3. Romae, 1864, p. 193).

(224) Véanse las principales colecciones, como la Dionisiana Hispana, etc.

(225) Collectio canon. Ecclesiae hispanae ex probatissimis ae pervetustis codicibus nunc primum in lucem edita a publica matritensi bibliotheca. Matriti, 1808, p. 127. También, Ml. 84, 191.

pos para juzgar sin apelación las causas llevadas a su tribunal de consentimiento de ambas partes o por una sola, aun oponiéndose la otra, dado por Constantino; pero el canon no alude a esta concesión, sino a la de San Pablo, para indicar que era propia y nativa de la Iglesia.

Implícitamente se mantiene esta misma doctrina en el canon del conc. Cartag., 4.º, c. 87. *De catholicis qui causas apud infideles proponunt.*

Catholicus, qui causam sive iustam sive iniustam ad judicium alte rius fidei iudicis provocat, excommunicetur (226). Pasa a nuestra Colección hispana (227) y en el siglo IX cristaliza en la epístola del pseudo Clemente *ad Iacobum fratrem Domini* del pseudo Isidoro (228), de donde se trasmite a las colecciones más célebres (229), hasta quedar inserta en Graciano con las mismas palabras (230). Si *qui ex fratribus negotia habeant inter se, apud cognitores saeculi non iudicentur, sed apud presbyteros Ecclesiae quidquid illud est dirimatur et omni modo obediant statutis eorum* (231).

La Historia.—Además de los monumentos trascritos en los párrafos precedentes, que reflejan la disciplina de la Iglesia, en la antigüedad y, por tanto, encierran valor histórico, abundan los testimonios en los Padres historiadores.

Tertuliano, en pocas pinceladas (232) nos ha dejado estampados maravillosamente el juicio eclesiástico de su tiempo con alusiones al c. VI de San Pablo en cuestión, que no cuesta mucho descubrir (233) *Edam iam nunc ego ipse negotia christianae factionis, nam et iudicatur magno cum pondere, ut apud certos de Dei conspectu; summumque futuri iudicii praeiudicúim est, si quis ita deliquerit, ut a communicatione orationis et cononventus et omnis sancti commercii relegetur. Praesident probati quique seniores honorem istum non pretio sed testimonio adepto.*

Aquel tribunal, presidido por el Obispo, asesorado por el presbiterio y los demás clérigos, excitaba en el jurisconsulto africano la representación de Jesucristo, sentado a la diestra de Dios Padre

---

(226) Mansi Amplissima collectio concilior III. París, 1901, p. 958.
(227) Col. cc. Ecc. hisp., p. 151, y Ml. 84, 206.
(228) Ml. 130, col. 23.
(229) Friedberg, Corpus Jur can. Pars prior, p. 635, nota 317.
(230) C. 32. C, XI, q. 1.
(231) Las seis últimas palabras no las copió Graciano.
(232) Apolog., c. 39. Ml. 1, 532.
(233) Adv. Marc., I, 2, 9... cui enim angeli administrant, qui etiam angelos iudicaturus est, si in lege Dei constiterit, quod in primordio noluit; Fuga in pers, 10, Times hominem christiane, quem timerí oportet ab angelis; si quidem angelos iudicaturus es.. quem timeri oportet ab universo mundo, siquidem et in te mundus iudicabitur. De pudicitia, 3. «ita non prohibuit iudicare, sed docuit, unde et apost. iudicat, et quidem in causa fornicationis... increpans etiam quod fratres non apud sanctos iudicarentur». Adiiciens enim ut quid mihi est eos qui foris sunt iudicare Item c. XIII

y asistido de los santos para juzgar a los ángeles y al mundo: *summumque futuri iudicii praeiudicium est.*

A primera vista ese tribunal aparenta juzgar sólo de negocios meramente espirituales, pero, si bien se considera, en la generalidad de los términos que emplea, se comprenden perfectamente también los temporales mixtos: lo cual se confirma por el pasaje citado de Pudicitia, donde dice que juzga el apóstol y que increpa a los cristianos porque los hermanos en religión no son juzgados por los santos; luego éstos pueden y deben constituir tribunales y de hecho los constituyeron; pero no conocemos en la Iglesia otros que los de los Obispos con su clero o los establecidos por el Obispo con algumo o algunos de sus clérigos, como tendremos ocasión de ver más adelante; luego tales tribunales conocían también de las causas temporales.

Igual raciocinio resulta de la unión de los pasajes de la carta a Cornelio de San Cipriano (234) y del c. 44 de su libro 3.º *Testimoniorum* (235).

Consta con certeza que ejercieron como jueces: San Gregorio Taumaturgo, según atestigua en su vida San Gregorio Nizeno (236); San Basilio, por testimonio de San Gregorio Nacianceno (237); San Juan Crisóstomo, por afirmación propia en su L. 3, c. 17, *De Sacerdocio* (238); Synesio, Obispo de Tolemaida, también por confesión propia (239); Sylano, Obispo de Filipopolis, como narra Sócrates (240); Abram, de eremita Obispo de Carrar, como refiere Teodoreto en su *Hist. relig.* (241).

En Occidente sabemos de San Martín de Tours por Sulpicio Severo (242); de San Ambrosio, por confesión propia (243) y de San Agustín (244), y de éste, por sí mismo (245) y el historiador de su vida, Posidio (246).

No consta de todos que actuaran como verdaderos magistrados,

---

(234) Cui si secundum magisteria divina obtemperaret fraternitas universa, nemo adversus sacerdotum collaegium quidquam moveret; nemo post divinum iudicium post populi suffragium, post coepiscoporum consensumiudicium non episcopi, sed Dei facceret... Nam cum statutum est omnibus nobis et aequum, sit pariter ac iustum, ut uniuscuiusque causa illic andiatur, ubi est crimen admissum, et singulis pastoribus portio gregis sit adscripta, quam regat unusquisque et gubernet: sed agere illic causam suam ubi et accusatores habere et testes sui criminis possint. (Ep.).

(235) Fideles inter se disceptantes non debere gentilem iudicem experiri. In Ep. Pauli ad Cor. I. Audet quis... Ml. S. Cypr., IV, 758.

(236) Mg. 46, 123. (237) Mg. 36, 544. (238) Mg. 48, 658. (239) Mg. 66, 1.383.

(240) Hist. ecc., l. VIII, c. 37. Mg. 67, 825.

(241) Mg. 82, 1.424.

(242) Dial., 2; Ml., 20, 201.

(243) Ep. 82 (49). Ml., 16, 1.276 ss., 1.277.

(244) Confess., l. VI, c. 3. Ml., 32, 720, 21.

(245) De opere monach., 29. Ml, 40, 576; Enarrat. in Inpsalm., 80. Ml., 37, 1.015, n. 21; Ep. 33.Ml.,33, 134, etc.

(246) C. 19. Ml., 32, 49.

por lo que de ellos nos dice la Historia, dirimiendo las causas en juicio propiamente dicho y usando de la potestad de jurisdicción, pero sí de algunos de ellos.

Dejando a un lado los testimonios de Tertuliano y San Cipriano, arriba transcritos, que lo dan bien a entender, fijemos nuestra atención en Synesio, cuya carta es toda ella una lamentación de lo mucho que le distraían de la contemplación los negocios temporales y entre éstos, los pleitos que tenía que resolver. Llega a pedir que se introduzca la costumbre de sustituir a los Obispos en funciones tan engorrosas por otros sacerdotes o seglares. *Sin aliqui reperiantur quibus ne mentis quidem ad inferiora descensus, detrimentum afferat, merito illi possunt sacerdotes fieri et praesse civitatibus... Demus et nos initium novae consuetudini. Pro nobis igitur eligendus: omnino eligendus homo est. Quisquis ille fuerit prorssus in civilibus rebus longe meipso peritior videbitur: se missellos istos homunciones vestri causa conciliare tractareque poterit.*

De estas frases y de la lectura de toda la carta y de las circunstancias históricas en que rigió su diócesis, se saca la persuasión que ejercía la jurisdicción como un magistrado civil; el arbitraje sólo no debía de causar tantas molestias. Y que semejante situación no era exclusivamente suya, sino común a los demás colegas en el Episcopado y sacerdocio, lo demuestran las instancias con que termina su escrito aconsejando la tentativa de nueva costumbre (247).

De Silvano, Obispo de Filipopoli, escribe Sócrates, que enterado de que los clérigos se aprovechaban de las causas llevadas a su tribunal para hacer negocio, nunca jamás volvió a dar a los contendientes jueces de entre sus clérigos, sino que les designaba un seglar a quien sometiesen el conocimiento del pleito y de este modo les resolvía sus controversias (248).

Por este pasaje venimos en conocimiento que también conocían en los litigios los clérigos, lo cual está corroborado por otro de Sulpicio Severo, que nota que en la secretaría de San Martín los presbíteros se ocupaban en oír negocios de los fieles; que Silvano daba a los contendientes jueces, como si fuera un pretor romano o un gobernador de provincia: ουδενα τον κληρον δικαστην εδιδου;p or lo cual y por la manera de expresarse Sócrates empleando una terminología rigurosamente judicial se entiende que eran verdaderos jueces; para simples árbitros no era precisa ninguna designación, pudiendo elegirlos las partes o remitir éstas al clérigo o seglar que les pareciese mejor. Otro indicio es que los clérigos cobraban o recibían pre-

(247) Mg. 66, 1.383 ss.
(248) Hist., lb. VIII, c. 37, Mg. 67, 825.

sentes con ocasión de los juicios, lo que no era tan hacedero, si ejercieran el papel de árbitros.

Más claro es el testimonio de Teodoreto sobre Abrán, Obispo de Carrhes, en Mesopotamia, muerto en Constantinopla en 422, que pasaba gran parte del día arreglando las controversias de sus diocesanos, persuadiendo a unos con palabras blandas a que se reconciliasen, τους μεν καταλττεσθαι αλληλοις ενεπειθε; pero a los que no lograba convencer, les obligaba a hacer lo que procedía en justicia:. τους δε κατηναγκασε ταις ημεροις διδασκαλιαις μη πειθομενους ποιειν το δικαιον; por donde aparece el doble papel, de árbitro y de juez (250).

De San Basilio Magno dice San Greg. Naz...: *contraversarium diremptiones nequaquam suspectae, sed ab eius voce formatae et ratione modi legum inster adhibitae* (251).

San Juan Crisóstomo manifiesta él mismo: *Iudiciorum officium innumeras parit molestias, multum negocii, tot difficultates quot nec forenses quidem iudices subeunt, si quidem ius ipsum reperiri iam labor est, repertum mon violare difficile...* Que tiene perfecta explicación considerando al juez y el juicio en sentido estricto, no en el de árbitro, en que juega papel muy importante no la estricta justicia, sino más bien la equidad, caridad, apreciación moral, amistad y otros factores semejantes (252).

Todos los testimonios precedentes no carecen de fuerza, aunque no disipen toda duda; pero donde no hay lugar ninguno a ella es en los de San Ambrosio y San Agustín. Del primero nos dejó consignado el segundo en el c. 3.º del lib. 6.º de sus confesiones (253): *descendebamus et coniectabamus eum parvo ipso tempore quod reparandae menti suae nanciscebatur, feriatum «ab strepitu» causarum alienarum nolle in aliud avocari.* Pero es el propio San Ambrosio el que nos dejó estampadas en su epist. 82 [(49)] estas notables frases: *His confissus, simul admonitus apostolicae praeceptione quae arguit dicens: Nonne de his quae intus sunt vos iudicatis? (Icor. V, 12; Saecularia igitur iudicia si habuentis...* etc. *Icor. VI, 4) recepi cognitationem, ita tamen ut compositionis essem arbitrer. Videbam enim quod si pro tuis iudicarem partibus... Cum igitur anceps iudicium, ius controversum, multiplices ab utraque parte actiones cernerem, insidiae plenas supplicationes... malui iurgium «compositione» caedere quam «pronuntiatione» acerbare.* Prefirió, él mismo lo atestigua, en aquella causa, resolver como árbitro, no como juez; luego es que podía hacerlo, si lo hubiera querido y juzgado necesario o conveniente (254).

---

(250) Relig. sent. Mg. 82, 1.424.
(251) Orat, 41 in Laudem S. Baslii Mag. Mg. 36, 544, c. 34.
(252) De sacerdocio, l. 3, c. 17. Mg. 48, 658.
(253) Ml., 32, 720-21. (254) Ml., 16, 1.276 ss.
(254) Ml. 16. 1276 ss.

Si el testimonio de San Ambrosio es preciosísimo, más que por salir de la pluma de un Obispo, por ser de un jurisconsulto y antiguo magistrado imperial, el de San Agustín lo es quizá mucho más. Los pasajes de *Opere manachor. Enarratio in psalm 80, Ep. 3,* han alcanzado celebridad clásica en este asunto.

Posidio escribe que *Secundum Apostoli quoque sententiam dicentis* (255) «*Audet quis*, etc... (Icor. VI, 1-6), *interpellatus ergo a christianis vel a cuiusque sectae hominibus, causas audiebat diligenter ac pie dicentis se malle inter incognitos quam inter amicos causas audire, eo quod de incognitis pro quo arbitrata aequitate iudicaretur, ammicum posset adquirire; de amicis vero unum esse contra quem sententiam proferretur, perditurum. Et eas aliquando usque ad horas refectionis, aliquando tota die ieiunans* (había aprendido bien la lección de San Ambrosio) *tamen noscebat et dirimebat, intendens in his christianorum momenta animarum.* Donde resalta la constancia del Santo Doctor en tarea tan pesada, como él mismo lo lamenta; pero aparece también perfectamente deslindado su oficio de árbitro con los desconocidos, quizá infieles, con los que no le cabía ejercer otro, y el de juez con los conocidos y amigos, que temía perder, por verse en la precisión de pronunciar contra ellos.

Pero veamos ya las palabras del Santo: *Multo mallem per singulos dies certis horis, quantum in bene moratis monasteriis constitutum est, aliquid manibus operare et ceteras horas habere ad legendum aut orandum aut aliquid de divinis litteris agendum liberas, quam tumultuosissimas perplexitates causarum alienarum pati de «negotiis saecularibus» vel «iudicando» dirimendis, vel «interveniendo» praecidendis: quibus nos molestiis idem affixit Apostolus, non utique suo, sed eius qui per ipsum loquebatur Arbitrio* (256).

Omito los demás pasajes por irse alargando ya mucho este argumento. Las palabras del Santo son precisas y claras: *tumultuosissimas perplexitates causarum de negotiis saecularibus vel iudicando* (he aquí el oficio de juez) *dirimendis; vel interveniendo praecidendis* (he aquí el oficio de árbitro).

No es, pues, despreciable en favor de la sentencia propugnada, el argumento deducido de la Historia, pero contra él hay una grave dificultad: En buena hora que los Obispos gozaran de potestad de jurisdicción; pero ésta no les venía de la Iglesia, sino de los privilegios concedidos por Constantino y otros Emperadores romanos, que dispusieron que las sentencias episcopales en los juicios y arbitrajes fuesen ratas y firmes y como tales ejecutadas por los jueces y magistrados.

---

(255) Vita. S. Aug., c. 19. Ml., 32, 49.
(256) De opere monachoru, 39. Ml., 40, 576.

De hecho, así era en verdad, al menos desde el año 318 ó 321 en que salió la primera constitución imperial, en vano impugnada por algunos. Pero ya mucho antes de salir, venían juzgando los Obispos, como San Gregorio Taumaturgo, San Cipriano y los coetáneos y anteriores a Tertuliano; antes es, asimismo, la Didascalia, que los presenta como verdaderos jueces.

Acabamos, además, de ver, como Posidio, San Ambrosio y San Agustín y los demás Padres e historiadores, cuando tratan del asunto, nunca hacen mención de las concesiones civiles y en cambio invocan el capítulo VI de la I Cor., y los postreros versículos del anterior para probar la necesidad de actuar en la definición de las contiendas y la potestad de que para ello estaban investidos: señal bien manifiesta de que sólo se basaban en la autoridad apostólica. Constantino, primero, y después Honorio, no hacen sino ratificar y hacer que se reconozca en el fuero civil de todo el Imperio lo que ya venía observándose entre los católicos. Muchos magistrados y jueces, tal vez la mayor parte eran aún gentiles. ¿Cómo iban éstos a ver en los fallos episcopales fuerza de ley sin la autoridad civil? Fuera de esto, los Obispos nada más podían imponer sus fallos a los católicos; con los gentiles nada más actuaban como árbitros; desde entonces también pudieron imponerse a éstos.

El tenor mismo de las Constituciones parece indicárnoslo: *Iudex pro sua sollicitudine observare debebit ut si ad episcopale iudicium provocetur, silentium accommodetur et, si quis ad legem christianam negotium toransferre voluerit et illud iudicium observare, audiatur, etiam si negotium apud iudicem sit inchoatum et pro sanctis habeatur, quidquid ab his fuerit iudicatum: ita tamen ne usurpetur in eo, ut unus ex litigantibus pergat ad supradictum auditorium et arbitrium suum enuntiet, iudex enim praesentis causae integre habere debet arbitrium, ut omnibus accepto latis pronuntiet*, l. 1, C. Th, 27, 1.

Episcopale iudicium ratum sit omnibus, qui audire a sacerdotibus elegerint eamque illorum iudicationi adhibendam esse reverentiam iubemus quam vestri deferre necesse est potestatibus a quibus non licet provocare. Per iudicum quoque officia, ne sit cassa episcopalis cognitio, definitioni executio tribuatur (l. 8, C. I., 4).

La Iglesia oriental conserva la costumbre de decidir en ambos fueros (eclesiástico y civil) las controversias entre los fieles (257).

La autoridad extrínseca.—Por el número y la calidad de los autores, principalmente modernos, es muy digna de tenerse en cuenta. Como ya quedan enumerados, al describir los partidarios de esta sentencia, no juzgo necesario reseñarlos aquí otra vez.

---

(257) Constitut. et can. Sanctae Synd. Montis Libani, 1736, Coll. Lac. II, p. 106-107. Friburge Brisgoiae, 1886.

La autoridad intrínseca.—En gran parte ya ha sido puesta en relieve, al desarrollar el argumento exegético, y por esta causa aquí no será necesario más que reasumir los mismos medios de prueba y revelar otros allí no registrados, o más bien presentarlos bajo otros aspectos.

El primero era que las cuestiones sobre asuntos temporales de los cristianos de aquella época, por razón de los adjuntos o circunstancias, de que estaban revestidos, no eran meramente temporales, antes bien, pertenecían a la categoría de cosas mixtas en la significación en que suelen entenderse en Derecho público eclesiástico. Era imposible separarlos del escándalo, desedificación, menosprecio de la Religión y de otros muchos peligros temporales y espirituales, como las penas a veces brutales, el perjurio y la apostasía, y, por consiguiente, caían bajo el objeto de la potestad de jurisdicción indirecta de la Iglesia, que toca y abarca inmediata y directamente el aspecto espiritual y mediata e indirectamente por su conexión con éste el temporal. La Iglesia podía y debía evitar semejantes peligros y males eficazmente; para lo cual eran necesarias dos cosas: una, prohibir a los cristianos demandar a sus correligionarios ante los tribunales no cristianos; otra, resolver dentro de las comunidades cristianas aquellos litigios.

Para lo primero, es evidente que poseía jurisdicción y que ésta tocaba indirectamente la cuestión temporal; para lo segundo, no es de evidencia inmediata que tuviera jurisdicción, como lo es para lo primero; pero es consecuencia lógica, que fluye del mismo principio. Ya era como una máxima en el Derecho Romano: *Cui iurisdictio data est, ea quoque concessa esse videntur, sine quibus iurisdictio explicari non potuit* (258); a la cual corresponde otra aún más expresiva del Derecho Canónico...: *quia ex eo quod causa sibi committitur, super his omnibus quae ad causam ipsam spectare noscuntur plenariam recipit (iudex delegatus) potestatem* (259) y que el Código de Derecho Canónico formuló: *cui tamen delegata potestas est, ea quoque intelliguntur concessa, sine quibus eadem exerceri non posset* (260). Luego esto mismo, por lo menos, habrá que admitir en Dios y Jesucristo respecto de la potestad concedida a su Iglesia, a no ser que los creamos menos generosos que los hombres.

Ahora bien, la Iglesia necesitaba, en aquellas circunstancias, de jurisdicción para conocer y definir las causas de sus hijos en materias temporales, *para constituir y mantener entre ellos el orden jurídico propio de toda sociedad civil perfecta y bien constituída*, lo que era imposible por solo el arbitraje, como queda probado atrás; luego,

(258) L. 2, D. II, 2 (De iurisdictione).
(259) C. 5, X, I, 29.
(260) C. 200.

en el supuesto de la prohibición de acudir a los tribunales gentiles, la Iglesia estaba dotada de la necesaria jurisdicción. Creo que nadie negará que Dios quiere la sociedad civil perfecta y bien constituída y por ende su propio orden jurídico. Da, por consiguiente, todo el poder para constituirlo; como en nuestro caso no lo podía constituir la potestad civil y fuera de ella no había sino la Iglesia, a ésta debió darse la suficiente.

Y esto que nos dicta la razón, la experiencia cotidiana lo confirma, tanto en el orden natural como en el sobrenatural; Dios no es tacaño ni apretado, sino generoso y hasta pródigo, y mucho más en lo que es favorable a la fe, como pasa en nuestro caso. Ahí está si no el Privilegio paulino para disolver el matrimonio contraído en la infidelidad y la potestad conferida al Romano Pontífice a que se refieren los documentos: *Altitudo*, *Romani Pontificis*, *Populis*, que están al final del Código de Derecho Canónico, y ahí están, asimismo, las cuestiones suscitadas en los mismos días de los Apóstoles con los judaizantes, todas resueltas en beneficio de la libertad cristiana.

Santo Tomás sostiene que la Iglesia tiene poder para privar a los infieles del dominio y prelación sobre los fieles por el bien de éstos: *Potest tamen iuste per sententiam vel ordinationem Ecclesiae auctoritatem Dei habentis tales ius dominii vel praelationis tolli; quia infideles merito suae infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles qui transferuntur in filios Dei;* y más abajo: *In illis vero infidelibus qui temporaliter Ecclesiae vel eius membris non subiacent, praedictum ius Ecclesia non statuit, «licet possit instituere de iure», et hoc facit ad scandalum vitandum* (261).

Examinemos ahora la cuestión por otro lado y llegaremos a la misma conclusión. Estamos en un caso semejante a lo que sucede con los efectos civiles del matrimonio, que son secuelas del mismo, aunque temporales y separables, caen bajo la competencia del juez eclesiástico, cuando son incidencias y accesorios de la causa sacramental (262), porque la Iglesia recibió potestad para la causa completa, ¿por qué no ha de ser lo mismo en el asunto que ahora debatimos, en que lo temporal está tanto o más ligado a lo espiritual? (263).

Veamos otra razón poderosísima. La Iglesia, en el transcurso de la Historia, ha tenido con frecuencia no sólo que corregir los yerros e injusticias del poder civil, sino suplir sus deficiencias y llenar sus vacíos en la administración de la justicia; las mismas gentes, al sentirse desamparadas por las propias autoridades, como instintivamen-

(261) 2-2 Q. 10, a. 10.

(262) C. 1.961, 1.016.

(263) La Iglesia, en parte, sustraía (a sus hijos) al Estado, valiéndose del poder *indirecto* sobre lo temporal y *per accidens*, decidiendo sobre cosas civiles. Hergenr (l. c., p. 137).

te han corrido a acogerse bajo la potestad maternal de la Esposa de Cristo en las grandes catástrofes, que han conmovido a la humanidad, y ella les ha cobijado, ha recogido el poder, cuando lo ha encontrado tirado por los suelos o se lo han ofrecido quienes así lo habían hallado, como si se tratara de una devolución (264) y administrado justicia, cuando quien debía hacerlo, no lo hacía o la administraba mal (265), con admiración y aplauso de sus enemigos. En las invasiones bárbaras y sarracenas, los cristianos espontáneamente volvieron a poner en práctica la doctrina del Apóstol a los de Corinto y tornaron a funcionar de nuevo los tribunales eclesiásticos en causas civiles (266) y los propios bárbaros, súbditos y autoridades, atraídos por su rectitud y equidad, se sometían a ellos; y hasta la Edad Moderna, la Iglesia reclamó como propias de su competencia las causas de los huérfanos, pupilos, viudas y de todos los desvalidos, precisamente porque no eran atendidos o no se les atendía convenientemente en la sociedad civil (267), de modo que ha considerado siempre como peculiar de su divina misión enmendar lo inicuo e injusto, suplir lo deficiente, atender lo desatendido (268), completar y perfeccionar lo incompleto y lo imperfecto en lo humano, cooperando así al plan divino, que dispuso que los hombres en el mundo lo hallaran todo en el concurso de las dos sociedades perfectas, Iglesia y sociedad civil, estando segura que Dios le ha concedido atribuciones para todo eso y ¿sólo en el asunto que discutimos iba a carecer de ellas?

La administración de justicia, dice a este propósito Schmalzgrueber (269), citando a otros graves autores (270), pertenece al bien espiritual y, por consiguiente, cuando no es administrada por negligencia, malicia, etc., y *a fortiori*, cuando no podía serlo, como en los tres primeros siglos de la Iglesia por las autoridades civiles competentes, puede serlo por la potestad espiritual.

CONCLUSIÓN

Ha llegado el punto de poner fin a este estudio. Según me propuse al principio, he hecho una breve reseña histórico-jurídica de

(264) Tal es, entre otros, el caso del Obispo Sinesio, arriba citado, de los RR. Pontífices en Italia, de la España goda y de la reconquista, de los francos, etc.

(265) C. 10, 11, X, II, II; Schmalzg. De iud, p. 58; Boulx. De Institut. I. can., t. 1, de iud., p. 900. París, 1883.

(266) Conc. Cart. V, c. 87. Estaba en pleno. vígor

(267) C. 1, 2. D. 87; c. 12, Conc. Matiscon. (585); c. 26, X, V, 40, c. 15, X, II, 2. Bened. XIV, De syn. dioce., 1. 9, c. 9, n. 10.

(268) C. 10, 11, X, II, 2.

(269) De iudiciis, n. 58.

(270) Inde III, c. 10, de foro comp., n. 1; Abb. ibid., n. 9; Suar., de Censuris, D. 2, o sect. 1, a. n. 15; Oliva, for Eccl., p. 2, q. 44, n. 3; Pirh. de foro comp., n. 125, nota 2 infin. Eng. ibid., 2, n. 73; Koning hic, n. 51, et alii ab his citati.

la colonia corintia, donde se verificaban los sucesos, que dieron ocasión a la Epístola de San Pablo; he expuesto, cuanto me ha sido dado, el estado de la cuestión y las diversas sentencias que presumen resolverla; he examinado y ponderado las razones que militan por unas y por otras y he llegado a concluir que, a mi parecer, está fuera de duda que los tribunales mandados constituir por San Pablo y que a la vez debieron ser impuestos por los demás Apóstoles y que funcionaron en toda la Iglesia presididos más tarde por los Obispos, eran verdaderos tribunales judiciales investidos de potestad de jurisdicción.

LORENZO R. SOTILLO.
Profesor de Derecho Canónico
en la Universidad Pontificia de Comillas.

P. GUMERSINDO GARCÍA

El Cardenal de Lugo y los privilegios de la Compañía de Jesús concedidos por oráculos vivae vocis.

EL CARDENAL DE LUGO Y LOS PRIVILEGIOS DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS CONCEDIDOS POR ORÁCULOS VIVAE VOCIS

Es tal el prestigio del Cardenal de Lugo (1) en el campo de las ciencias teológicas y morales, que cualquier trabajo que verse sobre escritos suyos, mucho más si éstos son raros, desconocidos y tal vez inéditos, necesariamente ha de despertar el interés de los que se preocupan por la investigación científica. Queremos fijarnos en el presente artículo en la obrita, que el sabio Cardenal escribió, por ruego de sus Superiores, con motivo de tres célebres Constituciones, una de Gregorio XV, *Romanus Pontifex in specula* (2), 2 de julio de 1622, y las otras dos de su sucesor, Urbano VIII, ambas con el mismo título, *Alias felicis recordationis*, de 20 de diciembre de 1631 (3) y 11 de abril de 1635 (4), por las que se revocaban los privilegios obtenidos por oráculos v. v.

Pero antes de adentrarnos en el estudio del Códice de Lugo y a fin de centrar bien el problema, diremos algunas palabras sobre el litigio y perturbación que causaron en nuestra Orden la intervención de dichos Papas con sus tres famosas Constituciones. Y, en primer lugar, recordemos algunas nociones jurídicas, ya que frecuentemente ha de girar en torno de ellas el contenido de nuestro estudio.

Llámanse oráculos «vivae vocis» (5) las concesiones de privilegios

---

(1) Conocido es el elogio que San Alfonso de Ligorio hace de Lugo. *Theologia moralis*, l. 3, tr. 5, c. 2 d. 1, n. 552. Ed. Gaudé (Roma, 1907), t. 2, p. 56: «ut ex suis principiis optime arguit doctissimus Lugo qui, post D. Thomam, non temere inter alios theologos facile princeps dici potest». De este mismo elogio se hace eco H. Lange en *Lthuk v. Lugo*, t. 6, col. 705-706: «Durch Scharfsinn hat er viele Streitfragen engültig gelöst, bes. in der Moraltheologie, worin er dem hl. Alfons v. Liguori nach Thomas v Equin als gröster Theolog galt». Y P. Bernard en DTC, t. 9, part. 1, col. 1.072, entre otras cosas, afirma: [Toutes ces oeuvres n'ont rien d'une compilation qui ressasse, dans un ordre nouveau, des choses déjà dites: elles portant la marque très personelle d'un genie independant et original, mais prudent et profond... Le fond même de sa doctrine n'en est pas moins d'une solidité a toute épreuve parmi les théologiens du XVIe et du XVIIe siècle, Lugo tient une place hors de pair, a côté, sinon au-dessus de Suarez.» Véase, además, Hurter, *Nomenclator*, 3 edic., t. 3, col. 911-915. Andrade, *Varones ilustres*, t. 5, p. 221-224. M. Grabmann, *Geschichte der katolischen Theologie* (Freiburg in Breisg., 1933) p. 170, 171, 180. *Sommervogel*, «Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, t. 5, col. 176-180.

(2) Bullarium Cherubini (Roma, 1632), t. 4, p. 132; Bullarium Romanum (Augustae-Taurinorum, 1867), t. 12, p. 706.

(3) Bullarium Privilegiorum ac diplomatum romanorum pontificum amplissima collectio caroli Cocquelines (Romae, Typis et sumptibus Hieronymi Mainardi, 1759) t. 6, part. 1, col. 259; Bullarium Romanum (Augustae-Taurinorum, 1868), t. 14, p. 258.

(4) Bullarium Romanum (Aug.-Taurinorum, 1868) t. 14, p. 473.

(5) Reiffenstuel, *Ius canonicum universum* (Amberes, 1755) lib. 5, Decret., tit. 33, § 7, t. 5, p. 355

hechas por el Supremo Príncipe, v. g., por el Romano Pontífice, de sola voz—*sola voce*—, es decir, de viva voz y sin escritura. Estos oráculos de viva voz, unos son auténticos o autenticados, otros no. Oráculos auténticos son aquellos, los cuales, a fin de que no desaparezcan de la memoria y puedan probarse y usarse en el fuero externo se consignan por escrito y merecen fe por el testimonio auténtico de personas a quienes por oficio incumbe darlo. Oráculos no auténticos, en cambio, son los que, o por negligencia de los que los obtuvieron o por otra causa, no son en la forma predicha, consignados por escritura. Las gracias y privilegios concedidos por oráculos v. v., ya sean auténticos, ya no lo sean, con tal que no hayan sido revocados, para el fuero interno tienen el mismo valor y fuerza que si hubieran sido otorgados por escrito, pues como prueban los canonistas, la escritura no es de esencia del privilegio (6). Sin embargo, para que esas mismas gracias y privilegios puedan usarse en el fuero externo, no basta que hayan sido concedidos, se requiere, además, que se pruebe su concesión por testimonio auténtico (7).

El año 1622 y segundo de su Pontificado, el Papa Gregorio XV publicó la Constitución *Romanus Pontifex in specula* (8), abrogando para ambos fueros, tanto interno como externo todos y cada uno de los indultos y privilegios concedidos hasta su tiempo por oráculo v. v. a toda clase de Colegios, Capítulos, así de Mendicantes como

---

P. LEURENIUS, *Forum ecclesiasticum* (Venecia, 1729) Lib. 5, Dec. tit. 33, q. 461; SCHMALZGRUEBER, *Ius ecclesiasticum universum* (Roma, 1845) part. 3, tit. 33, § 6, n. 240 ss., t. 5, part. 2; F. L FERRARIS, *Prompta bibliotheca* (Edic. Migne, 1858), t. 5, col. 1.543; SALMANTICENSES, *Compendium universae theologiae moralis* (Pamplona, 1797) tr. 39, c. 1, punct. 8, n. 46 ss., t. 2. De estos autres el que mejor y más ampliamente trata la cuestión y al que se suelen remitir los demás, es REIFFENSTUEL.

(6) P. F. EMANUEL RODERICUS, *Quaestiones regulares et Canonicae*, Ed. última (Antverpiae, 1616) t. 1, q. 7, a. 5; FRANCISCUS PELLIZZARIO, S. J., *Manuale regularium*, Edit. 2.ª (Lugduni, 1633), t. 2, trat. 8, cap. 1, sec. 1.ª, n. 6. Véase acerca de este autor HURTER, *Nomenclator*, 3.ª edic. t. 3, col. 1.201; SUÁREZ, *Opera omnia*, Edic. Vives (París, 1856) t. 6, part. 2, lib. 8, c. 2, p. 228 ss.; REIFFENSTUEL, *Ius Canonicum universum* (Amberes, 1755) lib. 5, Decret. tit. 33, § 2, n. 28, t. 5, p. 336.

(7) P. F. EMANUEL RODERICUS, *Quaestiones regulares et canonicae*, Ed. última (Autverpiae, 1616) t. 1, q. 7, a. 5; SUÁREZ, *Opera omnia*, Edic. Vives (París, 1856), t. 6, part. 2.ª, lib. 8, c. 2, p. 228 ss.; REIFF. *Ius canonicum universum* (Amberes, 1755), lib. 5, Decret. tit. 33, § 2, n. 29, p. 336.

(8) BULLARIUM CHERUBINI (Roma, 1632) t. 4, p. 132; BULLARIUM ROMANUM (Augustae-Taurinorum, año 1867), t. 12, p. 706, § 1: «Itaque Motu proprio, et ex certa scientia, ac matura deliberatione nostris, deque Apostolicae potestatis plenitudine Omnia et singula indulta, facultates, privilegia, gratias, et concessiones quascumque spirituales et Ecclesiasticas, tam ad forum interius quam ad exterius spectantes, ac tam ad suplicationem partium, quam motu, scientia, et potestatis plenitudine similibus, a Sede Apostolica, quae tamen vivae vocis Oraculo hactenus quantocunque et qualitercumque ex quavis, etiam de necessitate exprimenda causa, quibusvis Collegiis, Capitulis, tam Mendicantium, quam non Mendicantium, Societatibus, etiam Societatis Iesu, ac Congregationibus quibuslibet, sive eorum et earum respective Praepositis, Decanis, Magistris, Ministris, Prelatis, Prioribus, Rectoribus generalibus, vel Provincialibus quocumque nomine nuncupatis, Superioribus etiam quomodolibet exemptis, ac Sedi praedicatae immediate subiectis, cuiuscumque dignitatis, praeeminentiae, aut quovis privilegio munitis, non tamen ad supplicationem Regum concessis, in iis, videlicet, quae non sunt sortita effectum, tenore praesentium revocamus, cassamus, tollimus, abrogamus et annullamus... § 2 Firmis tamen, et in suo robore permanentibus omnibus indultis et aliis concessionibus praedictis vivae vocis Oraculo S. R. E. Cardinalibus ad ipsorum, vel aliorum quorumcumque favorem propria S. R. E. Cardinalium manu armatis, pro ipsis, vel aliis factis, et de quibus iidem S. R. E. Cardinales testimonium in scriptis praebuerunt.

no Mendicantes, Sociedades, también de la Compañía de Jesús. Únicamente se exceptuaban de esta abrogación los oráculos v. v. obtenidos por súplica de Reyes, y también los firmados por mano de Cardenales. Nueve años después, el 20 de diciembre de 1631 (9), su sucesor el Papa Urbano VIII, en la Constitución *Alias felicis recordationis*, repitió la revocación de Gregorio XV y la extendió a los oráculos v. v. conseguidos a instancias del Emperador y de los Reyes y a los firmados por mano de Cardenales. El mismo Urbano VIII, cuatro años más tarde, 11 de abril de 1635 (10), publicó otra nueva Constitución que también empieza *Alias felicis recordationis*, en la que, después de citar por extenso las dos Constituciones anteriores, establece que los privilegios concedidos por oráculos v. v. y de cuya autenticidad consta por el testimonio de aquellos oficiales y ministros del Papa, a quienes se les suele y debe dar fe en las gracias concedidas por el R. Pontífice, sigan valiendo para ambos fueros y declara y determina que tales oráculos no estaban ni están comprendidos en su anterior revocación.

Grandes fueron, en verdad, las dudas que se suscitaron en la Compañía de Jesús (11) al conocerse la decisión de Urbano VIII, que en realidad sólo urgía, ampliándolas y determinándolas, las disposiciones anteriores de Gregorio XV sobre tales oráculos. Vino a aumentar la intranquilidad en toda la Compañía un aviso que apareció escrito en la primera página, después de la portada del Compendio de los privilegios de la edición de Amberes de 1635, y que decía así:

---

(9) Bullarium Privilegiorum ac diplomatum RR. Pontificum amplissima collectio Caroli Cocquelines (Romae, Typp. et sumpt. H. Mainardi, 1759) t. 6, part. 1, col. 259; Bullarium Romanum (Aug.-Taur., 1868) t. 14, p. 258, § 4: «omnia et singula privilegia, facultates, licentias et gratias quascumque per Summos Pontifices praedecessores nostros, ac per nos, vivae vocis oraculo (et S. R. E. praedictae cardinalium quorumcumque manu firmata), quibuscumque generalibus, provincialibus, ceterisque superioribus... quacumque de causa, etiam de necessitate exprimenda, occasione, praetextu, vel colore, etiam intuitu, contemplatione, seu ad instantiam imperatoris, regum et principium quorumcumque, aut alias quomodo libet concessa, illorum tenores praesentibus pro expresis habentes, apostolica auctoritate, tenore praesentium, revocamus, cassamus, tollimus, abrogamus et annullamus...

(10) Bullarium Romanum (Aug.-Taur., 1868) t. 14, p. 473 ss. § 1: Cum autem pro tempore existentibus nonnullis nostris et Sedis Apostolicae officialibus seu ministris (qui, eorum officiorum seu munerum ratione, de gratiis, concessionibus et dispositionibus quibuscumque per nos faciendis, mandatisque et iussionibus nostris exequendis, aliisque rebus et negotiis gerendis nobiscum diversa tractant) per se seu de eorum mandato facienda, gerenda et exequutioni demandanda vivae vocis oraculo commiserimus, et in dies, circa ea quae ad cuislibet eorum officium seu munus quo funguntur pertinent, committamus: nos, firmiori gestorum de mandato nostro per eosdem officiales seu ministros validitati, eorumdenque officialium seu ministrorum securitati consulere volentes, motu proprio, certaque scientia ac matura deliberatione nostris, deque apostolicae potestatis plenitudine officiales seu ministros praedictos, quibus alias ante emanatas praedictas constitutiones ex officiorum suorum auctoritate et praerogativa de oraculo per eos a Romanis Pontificibus pro tempore existentibus habito fides haberi solebat, quoad ea quae, ut praefertur, ad cuiuslibet eorum officium seu munus quo funguntur pertinent, in litteris etiam nostris praedictis super revocatione oraculorum huiusmodi emanatis minime comprehensos fuisse, nec esse, nec comprehendi debere, declaramus et decernimus; et ad abundantiorem cautelam eosdem officiales seu ministros adversus easdem constitutiones, quatenus opus sit, restituimus et plenarie reintegramus, in omnibus et per omnia, perinde ac si quoad illos praedictae constitutiones non emanassent.

(11) E. del Portillo, *Estudios eclesiásticos* (1923) p. 309 ss.

Notum sit omnibus, ea privilegia quae concessa fuerunt vivae vocis oraculo, revocata esse (12).

Creyó al principio el Padre General alcanzaría del Pontífice alguna declaración o nueva confirmación de nuestros privilegios, pero no lo pudo lograr. Austria suplicaba en 1633 al Padre General, tratase con Su Santidad para que concediese otra vez los privilegios que dependían de tales oráculos v. v. por la grande necesidad que de ello se sentía en los ministerios, y el Padre General respondía: «De eso muchas veces y con grande empeño hemos tratado con Su Santidad; mas, hasta ahora nada hemos conseguido, fuera de muy buenas esperanzas. No cesaremos en adelante, siempre que oportunamente se pueda hacer, de suplicarle se digne entretanto concedernos esas armas tan necesarias para promover la mayor gloria de Dios en esas partes septentrionales» (13). A Méjico, escribía en 1634: «Hasta ahora no se ha escrito nada del uso de tales privilegios; guárdase puntualmente lo que Su Santidad manda, mientras pregunto a Su Beatitud si la revocación se extiende a Indias» (14). Como en cuestión de privilegios había tres clases: privilegios comunes, índicos y del septentrión, sin sofistiquear, podía caber duda si quitados unos, quedaban en pie otros; de aquí las preguntas de los provinciales (15).

Perdidas, por fin, las esperanzas de obtener una nueva confirmación, el Padre General adoptó el medio de que se averiguase qué privilegios habían sido concedidos por Bula y cuáles por oráculos v. v. «Hemos empleado—respondía el Padre General a Lituania—hasta el presente todo el cuidado e industria que hemos podido emplear; pero con escaso resultado. Examinen ahí con diligencia qué privilegios fueron concedidos *vivae vocis oraculo*, y cuáles confirmados con verdaderas Bulas» (16). Pero era éste un trabajo que no se podía encomendar a cualquiera, sino que requería hombres bien formados y de vasta erudición. De hecho, varios sujetos de reconocida competencia pusieron sus manos en este asunto y el fruto de sus investigaciones anda por nuestras bibliotecas y archivos (17). Pero el princi-

---

(12) Tenemos a la vista la edición de Amberes. Dice el título de la parte a que nos estamos refiriendo. «Compendium Privilegiorum et gratiarum Societatis Iesu». (Antverpiae, Apud Ioannem Mevrsium, M.DC: XXXV). Superiorum permisu. Y en la hoja siguiente, casi a la mitad, primero con letra pequeña, «Inserendum Compendio Privilegiorum ante Praefationem, pág. 3.» Después ,con letra mayor: «Notum sit omnibus, ea privilegia quae concessa fuerunt vivae vocis oraculo, revocata esse». Aparece realmente como una hoja añadida, que no forma parte de la obra.

(13) Congr. 62, fol. 185. cit. por E. DEL PORTILLO, *Estudios ecles.* (1923) p. 309.

(14) Congr. 63, fol. 161, cit. por E. DEL PORTILLO, *Estudios ecles.*, p. 310.

(15) E. DEL PORTILLO, l. c., p. 309, nota 2.

(16) Congr. 65, fol. 443 y 444, cit. por E. DEL PORTILLO, l. c., p. 310.

(17) Así lo persuade la respuesta del P. Viteleschi a Sicilia que sinceramente declaraba la dificultad de averiguar qué privilegios tengamos por concesión de Bula y cuáles otros de viva voz. «Cosa es que no se puede fácilmente explicar; hemos encomendado a algunos este cuidado». Cf. Congr. 64, fol. 20 y 22, cit.

pal escogido para esta delicada empresa, que luego se repartió oficialmente a toda la Compañía, fué el gran teólogo y moralista Juan de Lugo, en vísperas ya de ser condecorado con la púrpura (18). Afortunadamente hemos tenido la suerte de dar con un manuscrito de Lugo, en donde el jurista-canonista (faceta ésta poco señalada en el sabio Cardenal) hace alarde de sus conocimientos y erudición en el campo del Derecho, en esta importante cuestión de los privilegios y los oráculos v. v. (19).

DESCRIPCIÓN DEL CÓDICE

1) Madrid. Archivo de la Provincia de Toledo. 1.092

(Un volumen encuadernado en pergamino de 152 × 102 mm., caja 120 × 65 mm., sin numerar. Dos hojas en blanco antes de la portada. En la primera, después de la portada, se repite el título) (20).

---

por E. DEL PORTILLO, l. c., p. 316. En la misma página y en la nota primera anota el P. PORTILLO dos Mss. por él encontrados y que versan sobre esta materia.

(18) En efecto, Lugo fué creado Cardenal por Urbano VIII el 14 de diciembre de 1643; Cfr. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jesus*, t. 5, col. 176; A. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España* (Madrid, 1916), t. 5, lib. 1, cap. 4, p. 82.

(19) No podemos menos de reconocer aquí nuestro agradecimiento al R. P. Camilo Abad, a quien debemos la primera noticia sobre el *Códice* de Lugo y las copias que nos facilitó de él, sacadas con su magnífica «Leica».

(20) Como en nuestro manuscrito se contienen cuatro partes, manifiestamente distintas, aunque no señaladas con este nombre, y alguna ciertamente debida al P. Pecorari, damos la descripción distinta de cada una de ellas. No es nuestro propósito en esta ocasión dilucidar la pregunta de quién es el autor de las partes tercera y cuarta. Notemos que las partes 1.ª, 2.ª y 4.ª están escritas con letra muy clara y son de la misma mano; no así la 3.ª parte que es manifiestamente de mano distinta y de letra no tan clara, aunque fácilmente legible.

No cabe duda que la primera parte es de Lugo, porque así lo dice el manuscrito y porque coincide, en cuanto a la substancia, con el tratado que Tafur recibió de manos del mismo Cardenal. A esta parte limitamos hoy nuestro trabajo, ciñendo el estudio a un aspecto tan sólo de los varios que en él se pueden considerar, como más adelante diremos.

La segunda parte se atribuye a PECORARI GERÓNIMO (1566-1648) y no hay razón para que le neguemos la paternidad de esas *Notullae nonnullae*, que resultan un suplemento o *Addenda* al del P. Lugo, pues la cuestión se trató mucho en aquel tiempo dentro y fuera de la Compañía. El P. Gerónimo Pecorari (1566-1648) nació en Nápoles y en la Compañía fué profesor de literatura, filosofía y veinte años de teología moral. Escribió varias obras, si bien no todas han visto la luz pública. «Ses autres écrits son inédits et etaient autrefois conservés a Naples, dans la Maison professe». Cf. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. 6, col. 417. A algunos de esos escritos inéditos podía pertenecer éste. Más interesante es la cuestión del autor de las partes tercera y cuarta. Nos inclinamos a creer que ninguna de ellas se debe a Lugo. No tenemos argumento ninguno apodíctico; pero el análisis interno del modo de hablar, y, sobre todo, de la diversidad en la cita de autores aconsejan ciertamente esto. No renunciamos a investigar para más adelante con mayor amplitud este punto. Desde luego, dan la impresión de estar escritas esas dos partes por personas eminentes muy versadas en los estudios sagrados.

Otra cuestión no menos interesante: ¿ese primer opúsculo es inédito o ha sido publicado ya? SOMMERVOGEL (*Bibliot. de la Comp. de Jésus*, t. 5, col. 178), habla de la obra de Lugo: «Notae in Privilegia vivae vocis oracula concessa Societati, Romae, 1645, 12.°», y la pone como ya publicada; pero este mismo autor en el artículo *Tafur Bartolomé* (1509-1665) (*Bibliot. de la Comp. de Jésus*, t. 7, col. 1.185), le atribuye el manuscrito: «Additiones ad Vivae vocis oracula Cardinalis[de Lugo.

El P. J. EUGENIO DE URIARTE, S. J. (*Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús*, t. 1, p. 463, n. 1.328) nos describe este manuscrito como ya impreso: «Notas del

I

Titulus: Addenda ad Compendium nostrorum Privilegiorum iuxta editionem Romanam factam. Anno M.DC.XV et errores ibi corrigendi Auctore Enimmo Cardinale de Lugo.

Incipit: Addenda in nova editione Compendii nostrorum Privilegiorum... (fol. 1r).

Explicit: Quae Bulla 14 eiusdem in Bullario Regularium apud Rodríguez (f. 92v).

II

Titulus: Notulae nōnullae P. Hieronymi Pecorari Ad praecendentia Addenda privilegiis Soc. Iesu Collecta a Dno. Card. de Lugo (f. 1r).

Incipit: Proemium-Post § Aliqua etiam—Ex his colliges omnia privilegia olim concessa... (f. 1r).

Explicit: affirmat Peregrinus 1. I privil. Theat. v. visitatores (f. 8r).

III

Titulus: (Diversae quaestiones circa privilega concessa oraculo vivae vocis.)

Incipit: Quae privilegia dicantur concessa oraculo vivae vocis (f. 1r).

Explicit: de que re lege Suar. Lib. 8 de legib. cap. 16, n. 11 de privilegiis (f. 16r).

Eminentísimo Señor Cardenal de Lugo. Sobre los privilegios *Vivae vocis Oraculo*, del Compendio Común» En Roma. Con licencia de los Supriores. Año 1645. En 8.°, de 764, n. fs.

E. el P. Bartolomé Tafur.

Firma la dedicatoria en «Roma, 26 de septiembre de 1645... Bartolomé Tafur», y da cuenta de lo que imprime en estos términos: «Entre las demás obras Teológicas, con que el Eminentísimo Señor Cardenal de Lugo a ennoblecido esta edad y enriquecido a la Iglesia, es digno de no menor estimación y aprecio (por lo que a nosotros toca), esse tratado y notas verdaderamente de oro, sobre los Privilegios Vivae vocis oraculo, de la Compañía de Jesús, del Compendio Comun, que yo recevi, como una joya preciosísima de su misma mano en esta ciudad de Roma... Y por parecerme que sería de especial gusto, y consuelo de nuestra Provincia (del Perú) me incliné (a) a imprimir assí mismo algunas resoluciones, y apuntamientos cerca de los privilegios Indicos, que hallé entre algunos papeles q' comigo truxe de sapient simo Padre Juan Pérez Menacho...» La confusión de Sommervogel viene, como anota el P. J. Eugenio de Uriarte, l. c., de que no advierte que estas «Notas» son ni más ni menos que la «Addenda in nova Editione». Lo mismo opina el P. E. del Portillo (*Estudios ecl.*, 1923, p. 313): «He logrado hallar un ejemplar de este opúsculo del P. Tafur en el artículo Lugo (V. 178, 8) por no saber identificar *Notae* con *Additiones*». No es hoy tan fácil encontrar el impreso de Tafur, abundando más los manuscritos de esta obrita de Lugo.

Del *Addenda* de Lugo y opúsculo de Menacho, impresos por Tafur, existe en el Archivo de la Provincia de Toledo una copia manuscrita con sus índices y todo. Cod. 424, 1; es de difícil lectura por las muchas abreviaturas. Comparado con nuestro manuscrito vemos que hay coincidencia, salva alguna discrepancia en las fechas de documentos que se alegan, error que puede ser atribuído a defecto del copista.

IV

Titulus: Nota oraculorum vivae vocis sive non authenticorum sive authenticorum quae sunt revocata a Gregorio XV et Urbano VIII (f. 1r).

Incipit: Absolutio. § I. In eo continetur facultas absolvendi... (f. 1r).

Explicit: reperies apud Quarantam v. Indulgentia (f. 38v).

PLAN DE LUGO

El plan que se trazó Lugo en su investigación nos lo explica él mismo clara y brevemente en una especie de prefación o advertencias previas, con las que encabeza su trabajo. Creo necesario transcribirlas a la letra en las notas, además de la exacta versión del texto, porque nada mejor que ellas nos podrán orientar en el resto de nuestro análisis. «Esta Addenda—nos advierte Lugo—a la nueva edición de nuestros privilegios y que en el interim se comunicará a las Provincias, fué aprobada por el R. P. N. General, oídos los PP. Asistentes, el 8 de enero de 1643; y para entenderla se ha de leer al mismo tiempo el texto de nuestro Compendio—*nostri Compendii*—de 1615, que pasó a la letra y con todas sus erratas a la edición de 1635. Se ha puesto empeño, sobre todo y en cuanto ello ha sido posible, en señalar si la concesión ha sido hecho por Bula o por oráculo v. v. autenticado o no autenticado con la firma del algún Cardenal, o, finalmente, *per signaturam:* pues hay quienes piensan que no es oráculo v. v., donde haya intervenido la firma del Pontífice. De vez en cuando se añaden algunas pocas cosas—*aliqua pauca*—bajo el nombre de Coleccionador, para indicar brevemente las sentencias de los autores acerca del uso de ciertos privilegios (21).

Se ponen también algunos privilegios oportunos y mayores concesiones de otros antiguos; se suprimen las limitaciones de otros;

(21) Addenda in nova editione compendii nostrorum Privilegiorum, et interim Provinciis communi canda, quae auditis Patribus Assistentibus a Rev. P. N. Generali approbata fuerunt 8 Januarii, Anno 1643».

«Pro quorum intelligentia legendus est simul textus nostri compendii ex editione Romana anni 1615, quae ad literam transcripta est cum omnibus suis erroribus in editione Antuerpiensi anni 1635».

»Así es en verdad. Afortunadamente nos hemos podido hacer con esas dos ediciones del Compendio de nuestros privilegios de 1615 y 1635, las hemos comparado entre sí y hay perfecta coincidencia hasta en las erratas, como advierte Lugo, entre una y otra]. «In his curatum imprimis est, ut in singulis privilegiis, quantum fieri potuit, notetur, an concessio facta fuerit per Bullam, an per vivae vocis oraculum authenticatum, vel non authenticatum subscriptione alicuius Cardinalis: an vero aliquando per signaturam: putant enim aliqui, non esse merum vivae vocis oraculum ubi intervenerit signatura Pontificis.

»Aliqua pauca sub nomine Collectoris aliquando adduntur quae pertinent ad indicandas breviter sententias probatorum autorum, videndas circa aliquorum privilegiorum usum.

todo lo cual se ha hecho con consentimiento del Padre General, quien manifestó y atestiguó ser intención suya comunicar del mejor modo los privilegios y todo lo demás que se contiene en el Compendio y en las Adiciones: de tal modo que si alguna concesión fuese quizás revocada o se descubriese otra más segura que no haya sido revocada o que haya sido revocada y de nuevo restituída, se entienda que en el mismo tiempo la comunica (22).

Sépase, además, que se han puesto en el compendio algunos privilegios revocados, lo cual se ha hecho por dos motivos: primero, para que no desaparezca la memoria del beneficio concedido, y, en segundo lugar, para que si se restituyen alguna vez, pueda constar qué privilegios fueron y de qué clase (23).

Sépase, por fin, que, puesto que se dice en el prefacio del Compendio: *Nullis aliis gratiis et privilegiis quacumque etiam communicatione Societati nostrae illa competat, quae in compendio comprehensa non sint, ulli unquam uti licere*, sin embargo, si en alguna parte fuese necesario su uso, obténgase del Padre General o si hubiese peligro en la demora, éste lo comunica a los Provinciales y Visitadores solamente en este caso, con tal que no repugne al Instituto de la Compañía: *dummodo Societatis Instituto non repugnet*, y éstos están obligados a avisar al Padre General cuanto antes de semejante uso y de su causa. Y porque se puede dar semejante necesidad, de suerte que no haya tiempo de recurrir al Padre provincial o Visitador, quiere el Padre General en tal caso comunicar a los Padres Provinciales y Rectores locales el uso del privielgio, pero éstos del mismo modo estarán obligados a avisar cuanto antes al Padre General y también al Provincial o Visitador del uso que hubiesen hecho y de su causa (24).

Después de esta breve introducción o advertencias previas, que por su concisión y claridad no requieren comentario, pasa Lugo

---

(22) Aliqua etiam privilegia opportuna adduntur ampliores etiam concessiones aliquorum antiquorum· aliquorum vero limitationes sublatae sunt: quae omnia de consensu Rev. P. N. Generalis facta fuerunt, qui etiam significavit, et testatum id vult suae intentionis esse, privilegia et alia omnia in compendio, et additionibus contenta meliori modo communicare: ita ut si aliqua concessio revocata forte fuerit, et alia firmior appareat quae revocata non sit, vel quae revocata sit, postea restituatur, intelligatur eo ipso communicata.

(23) «Sciendum enim est, posita adhuc esse in compendio privilegia etiam aliqua revocata, quod ideo factum est, tum ne concessionis, et accepti beneficii memoria pereat, tum etiam ut si restituantur aliquando constare possit, quae et qualia fuerint eiusmodi privilegia».

(24) [Ultimo] loco sciendum est, quoniam in compendii praefatione dicitur Nullis aliis gratiis et privilegiis quacumque etiam communicatione Societati nostrae illa competant, quae in Compendio comprehensa non sint, ulli unquam uti licere: Si tamen illorum usus alicubi necessarius fuerit, eum a Praeposito Generali impetrandum esse; aut si periculum in mora esset, censeri Provincialibus et Visitatoribus eo dumtaxat in casu communicatum, dummodo Societatis instituto non repugnet: qui nihilominus Praepositum Generalem de hiusmodi usu eusque causa quam primum poterunt certiorem reddere tenebuntur. Et quoniam potest necessitas similis urgere, ita ut nec Provincialis, nec Visitator consuli possit, idcirco Rev. P. H. Generalis eo casu Praepositis similiter et Rectoribus localibus communicatum esse vult usum privilegii: qui etiam tenebuntur quam primum poterunt eumdem Generalem, et Provincialem etiam vel Visitatorem de eiusmodi usu, eiusque causa certiorem reddere».

a recorrer los diversos privilegios de la Compañía de Jesús según la edición de 1615, añadiendo él por su cuenta los *Addenda* en que sobre todo, aunque no únicamente, se fija en señalar si tal privilegio ha sido concedido por Bula o por oráculo v. v. Será interesante conocer su método, para lo cual vamos a reproducir íntegramente sólo los tres primeros ejemplos (25).

«*ABSOLUCIÓN.*—§ 1.—Todos los confesores de la Compañía tienen facultad de absolver a todos los fieles de cualquier parte que vengan a ellos, oídas diligentemente sus confesiones, de toda clase de pecados, aun de los reservados a la Sede Apostólica y de toda clase de sentencias, censuras y penas eclesiásticas, que resulten de aquellos, excepción hecha de los que se contienen en la Bula *Coenae.* Paulo III, *Letras Apostólicas*, p. 20. Y aunque algunos Ordinarios pretenden que dicha facultad no se extiende a los casos reservados por ellos, más aún, que ha sido derogada por Clemente XIII... (26)

»Después del § 1.—Veán igualmente aquellos a los cuales se extienden los decretos de la Sagrada Congregación del Concilio Tridentino dados bajo Clemente VIII, 9 de enero de 1602 y 26 de noviembre de 1602, y bajo Paulo V, 7 de enero de 1627 y bajo el Santísimo S. N. Urbano VIII, 13 de noviembre de 1628. Luego, bajo el epígrafe de *Collecionador*, pone Lugo la siguiente aclaración: «Aquella declaración de Gregorio XIII fué hecha al P. Francisco Toledo, cuando aun no era Cardenal, quien suplicó al Pontífice, que, no pareciendo derogado el privilegio concedido a la Compañía por una carta particular escrita a un Ordinario, se dignase Su Santidad declarar cómo era su mente, no se entendiese derogado por tal carta este privilegio, concedido especialmente a la Compañía, y, en cuanto fuese necesario, de nuevo se confirmase; el R. Pontífice respondió a esta *peticion* y memorial, concediendo todo lo que allí se contenía el día 2 de mayo de 1583; y añadió que él deseaba tratar de estas cosas con los Cardenales de dicha Congregación, que no le parecía conveniente que los Obispos quisieran reservarse a sí los casos concedidos por la Sede Apostólica. Esto mismo confirmó por segunda vez el día 10 del mismo mes al P. Toledo, diciéndole cómo era su deseo que la Compañía continuase en el uso de su privilegio, como lo había hecho hasta el presente. Lo cual atestiguó Toledo con su palabra, como consta en los oráculos v. v., p. 131, y he tenido a bien contar

(25) Notemos que el «Compendium privilegiorum et gratiarum Societatis Iesu», Romae, 1615, va poniendo los privilegios y gracias por orden alfabético, empezando por «Absolutio» y siguiendo por «Aedificia, Alienatio, Altare», hasta terminar con [Uniones et Vota». Como constantemente tendremos que citar estas dos obras: el «Compendium privilegiorum » y el manuscrito de Lugo, por razón de brevedad, adoptamos la sigla de «Comp. priv.» para la primera. En cambio, ya se entiende que todas las citas de manuscrito se refieren al de Lugo. Si alguna vez nos referimos a otro, en su lugar lo advertiremos.

(26) *Comp. priv.*, p. 7.—Esta cita, como todas las demás que irán apareciendo del *Comp. priv.*, son puestas por mí. Lugo las presupone. Véase p. 183, nota 21.

aquí con todo detalle, a fin de que pueda pensarse si esta concesión es oráculo v. v. o mera declaración del sentido de aquella carta, de que se trataba y puede verse. Suárez, t. 4 de Religión, lib. 9 de Instituto Societatis, c. 2, n. 4 (27).

§ 2.—Pueden los confesores de la Compañía absolver a los que robasen los bienes de los que naufragan, imponiéndoles la restitución dónde y cuándo ella se pueda hacer. Greg. XIII, 18 de mayo de 1584, en los oráculos v. v., p. 133 (28).

Después del § 2.—Esta concesión fué hecha *por oráculo v. v.* el 18 de marzo de 1584 por Gregorio XIII al R. P. General, Claudio Aquaviva, quien después, el año 1600, el día 10 de abril, pidió esto mismo a Paulo V, el cual por oráculo v. v. concedió hasta la suma de 100 escudos y no más. También fué otorgada esta facultad al Padre General por Bula de Paulo III, el décimo quinto de las kalendas de noviembre, que empieza *Licet debitum*, a fin de que pudiese dar jurisdicción a los que enviase a tierras de sarracenos, paganos y otros infieles y a provincias remotísimas, desde no se puede fácilmente acudir a la Santa Sede para poder absolver de los casos, incluso de los contenidos en la Bula *Coenae* a los que allí moran, oída su confesión e impuesta saludable penitencia (29).

§ 3.—Puede el Prepósito General, por sí o por otros, absolver de la herejía en el fuero de la conciencia. Primeramente lo concedió Julio III por oráculo v. v., como consta en los oráculos v. v., página 66. Lo confirmó y de nuevo lo concedió Gregorio XIII, día 18 de marzo de 1584, para las demás partes del orbe, excepción hecha de España, en los oráculos v. v., pág. 123 (30).

Después del § 3.—Esto fué concedido *por oráculo v. v.* por Julio III al P. Alfonso Salmerón, 6 de mayo de 1551; a saber, que el Padre General de la Compañía de Jesús, por sí mismo o por otros sacerdotes de la misma Compañía que reputase idóneos, pueda absolver de casos de herejía en el fuero de la conciencia solamente; y esta concesión fué hecha estando presente Ambrosio Catarino, Obispo de los Menores, quien atestiguó esto con su firma y se encuentran en los oráculos v. v., pág. 9. Después, el mismo Julio III, el día 22 de octubre del año 1552, por un Breve que empieza *Sacrae Religionis*, concedió al Padre General de la Compañía el que pudiese absolver por sí mismo o por otros profesos que él señalase de la Compañía y que fuesen idóneos para el caso, de los casos de herejía y de otros contra la fe y de las consiguientes censuras, cualesquiera que fuesen. Más tarde, Gregorio XIII, el día 18 de mayo del año 1584, a petición del Padre General, Claudio Aquaviva, solicitando que, dado que la concesión de Julio III había sido restringida por Pío IV

(27) f. 3v-4v. (28) *Comp. priv.*, p. 9. (29) f. 4v-5v. (30) *Comp. priv.*, p. 9.

y Pío V a ciertas provincias, tuviese a bien el que la facultad de Julio III nos compitiese en cualquiera parte y que permaneciese en su primer vigor en todas las provincias, excepción hecha de España, y que no se entendiese revocada por la Bula *Coenae* en cualquier parte que se publicase, concedió esto por oráculo v. v., como consta en los oráculos v. v., pág. 133. De nuevo, el día 20 de enero de 1585 el mismo Pontífice, a petición del mismo Padre General, otorgó absolver de la apostasía de la fe conforme a la potestad dada por Su Santidad, como consta allí mismo, pág. 134. Nuevamente el día 11 de noviembre de 1592, el Cardenal de Santa Severina intimó al P. Diego Ximénez, Secretario de la Compañía, el decreto dado por Sixto V el día 26 de febrero de 1587 en estos términos: «Sixto V decretó que no puedan los presbíteros de la Compañía de Jesús en virtud de cualquier clase de privilegios absolver a los manifiestos herejes» (31). Con tal ocasión, el día 26 del mismo mes, el Padre General, Claudio Aquaviva, consultó a Clemente VIII acerca de la observancia del Decreto de Sixto, que antes no nos había sido intimado, y el Pontífice respondió que este Decreto se había de entender solamente para España e Italia, como consta en los mismos oráculos, pág. 135, en donde también consta que, pasados algunos meses después de la elección de Clemente VIII, el Cardenal de Santa Severina significó al Padre General, Claudio Aquaviva, que era voluntad del Pontífice que los nuestros no pudiesen absolver en Italia de la herejía y de la lección de libros prohibidos a no ser a los transalpinos. Por fin, advierte que el mismo Clemente VIII, el día 2 de julio de 1604, en Letras suyas, concedió a los Padres Carmelitas descalzos, que los que son enviados por su General al reino de los persas y a otras partes de infieles, cismáticos y herejes, a fin de que puedan predicar el Evangelio de Cristo y administrar los Sacramentos de la Iglesia y atender a la salvación de los fieles que allí moran, tengan facultad de absolver a los herejes, cismáticos, apóstatas también herejes, pero no a los que hayan recaído, de la excomunión y otras censuras, sentencias y penas en ambos fueros, pública o privadamente, según lo pida la consideración de personas y lugares, habiendo impuesto la detestación y la abjuración y saludables penitencias, *et aliis iniungendis;* y después de conceder otras facultades, añade que tales facultades no se deben tener revocadas por la Bula *Coenae*, cuando se publique en lo futuro. Manda en virtud de Santa Obediencia y bajo pena de excomunión *ipso facto incurrenda*, de la cual nadie, a no ser el R. Pontífice, puede absolver, que todas las facultades allí concedidas se apliquen gratis por dichos religiosos, sin cobrar nada y sin que puedan recibir lo que espontáneamente

(31) f. 5v-6v.

se les ofrezca. Por el P. Fr. Pedro del Monte de Dios, que obtuvo esta Bula, consta que el Pontífice declaró su intención de que todas las concesiones allí contenidas tengan lugar también en los reinos y países de Francia, Flandes, Polonia, Alemania y en otras partes donde está extendida la herejía, no obstante que allí moren católicos (32). Advierte también que la Compañía renunció al privilegio de absolver de la herejía para España y de leer libros prohibidos y esto lo confirmó Clemente VIII en su Breve, como consta por el Decreto 22 de la Congregación V de nuestra Compañía (33).

Por estos tres ejemplos se ve claro el método adoptado por Lugo en sus adiciones, que es el de completar, el de esclarecer a base de datos precisos, de documentos autorizados, de observaciones atinadas, el origen y evolución de los Privilegios de la Compañía de Jesús. Ese mismo método seguirá empleando en los 92 folios siguientes, a veces con brevedad, a veces con mayor extensión; pero como no es nuestro intento recorrerlos todos, ya que ello rebasaría los límites de un artículo, vamos a fijarnos exclusivamente en este punto particular, que fué el que motivó el escrito de Lugo por especial encargo de los Superiores; determinar los privilegios de la Compañía obtenidos por los oráculos v. v., los cuales, en virtud de las Constituciones de Gregorio XV y Urbano VIII, quedaron derogados (34).

PRIVILEGIOS DE LA COMPAÑIA OBTENIDOS, SEGÚN LUGO, POR ORÁCULOS V. V.

ABSOLUCIÓN: En las páginas anteriores ya han quedado reseñados varios oráculos v. v., y ya aparecen dos facultades que tuvieron ahí su origen las contenidas en los §§ 2 y 3 (35).

§ 4.—Facultades de absolver de la lectura de libros prohibidos (36).

Esta concesión fué hecha *por oráculo v. v.* al P. Claudio Aquaviva. Por lo cual acerca de esto véanse las cosas anotadas en el párrafo precedente (37).

§ 5.—Facultad de absolver de cualesquiera casos, como en artículo de muerte, a los que son enviados a las trirremes (38). Esta con-

---

(32) f. 6v-8v.

(33) f. 8v.

(34) Claro que Lugo al hacer su trabajo no le limitó al estudio de los privilegios obtenidos por o. v. v.

(35) Véase pág. 186.

(36) *Comp. priv.*, p. 9 y 10.

(37) f. 8v. «Haec concessio vivae vocis oraculo facta est Rev. P. Claudio Generali die supra notata. Quare circa hoc...

(38) *Comp. priv.*, p. 10.—«Qui mittuntur ad triremes possunt absolvi per nostros a quibuscumque casibus, sicut in articulo mortis».

cesión fué hecha el día 21 de enero de 1562 y está firmada por el Padre Láinez (39).

§ 8.—Facultad de absolver a los nuestros de herejía y apostasía (40). Concesión de Alejandro VI o. v. v., como consta por el Compendio de los priv. de los Menores y otros Mendicantes en la palabra Absolución ordinaria en cuanto a los hermanos, § 28, y en las palabras herejía y hereje, § 3 (41).

§ 9.—Facultad de absolver a los nuestros excomulgados en el siglo por llevar maderas y herramientas a los países de infieles (42). Concesión de Alejandro VI o. v. v. no autenticado, como consta por el Compendio de los Menores en la palabra Absolución ordinaria en cuanto a los hermanos, § 19, y por el Bulario de los Regulares en Rodrig. en los o. v. v. de Alejandro VI, n. 11. Pero se tiene, por otra parte, más ampliamente por una Bula de Pío V, que se encuentran en el tomo II del Bulario Común y es la Bula 129, §§ 1 y 2 en Cherubini, donde se concede a los Abades... (43).

BENDECIR: § 2.—Puede el Padre General consagrar y bendecir los corporales, vestidos y aquellas cosas que son necesarias para los usos sagrados (44).

Además de la Bula aquí citada (Julio II, cuarto de las nonas de abril, 1512), fué concedida esta facultad o. v. v. al P. Láinez por el Cardenal Sancti Angeli, Sumo Penitenciario... (45).

§ 3.—También se concede la facultad de bendecir corporales, vestidos y demás ornamentos a los Prepósitos y Rectores (46). Aunque ésta fuese o. v. v., pueden verse las Bulas aducidas en el número precedente. Y bajo el epígrafe de *Collecionador* pone Lugo la siguiente explicación: «Algunos dicen que estas facultades han sido revocadas fuera de los usos propios por el Decreto de la Sagrada Congregación de Ritos, 18 de agosto de 1629 y por otro Decreto o respuesta, 13 de marzo de 1632, sobre los cuales puede verse Barbosa, en *Collectaneis Bullarum pal. Abbas, Abbates priores*, donde trae estas palabras de la Congregación: *Abbates priores Guardiani, et alii Religionum Praelati etiam Societatis Iesu habentes privilegia benedicendi vestes sacras, coemetèria et similia dicto privilegio uti non possunt, nisi in his rebus, in quibus sacra unctio non adhibetur, et pro servitio dumtaxat Monasteriorum et Ecclesiarium propiarum.*

(39) f. 10v. «Haec concessio facta fuit die 21 Januarii 1562, et susbcripta est a Patre Iacobo Lainez».
(40) *Comp. priv.*, p. 12.
(41) f. 10v.
(42) *Compr. priv.*, p. 13 ...«incurrissent censuram Ecclesiasticam propter delationem lignaminum, seu ferramentorum ad partes infidelium».
(43) f. 10v-11r.
(44) *Comp. priv.*, p. 32. ...«Concessit Julius II per eius Bullam sub data quarto Nonas Aprilis 1512 Priori Generali Congregationis Canonicorum Sancti Salvatoris, prout habetur in manuscritis», fol. 67.
(45) f. 18r-21r.
(46) *Compr. priv.*, p. 33.

Sacra Congregatio Rituum in Cameracensi, 13 marzo 1632 (47). El mismo autor *De iure ecclesiastico universo*, lib. I, c. 13, n. 13, menciona aquel otro Decreto de abrogación, lo mismo que Bartolomé Gavanto en *Comment. Rubric. Missalis*, t. II, part. 4, tít. 19, n. 21, donde trae otro decreto hecho el 24 de agosto de 1609 y en la nueva edición, n. 22, se hace cargo de aquel último Decreto. Otros, en cambio, dicen que no consta auténticamente de esta respuesta, y Tamburini, en la obra *De Iure Abbatum*, t. I, disput. 22, q. 2, n. 2, editada en Roma, dice que aquel Decreto procede, excluída la costumbre y el uso de dichos privilegios (48).

BULA COENAE: § 1.—Aunque Pío V mandase que todos los confesores tuviesen un ejemplar de la *Bulla Coenae*, los nuestros por o. v. v. fueron exentos de esta obligación, bastando que en cada Colegio o casa en lugar público se coloque un ejemplar (49). Concesión que fué hecha *o. v. v.* estando presente el R. P. Francisco Borgia y está confirmada en el citado lugar con el testimonio y firma del Cardenal Alexandrini (50).

§ 2.—Por la *Bulla Coenae* no se revocan nuestras facultades (51). Parece contradecir lo que se dice más abajo en la palabra *Privilegia*, después del § 11, donde en las ediciones hechas hasta el presente se lee: *et quod non derogentur per Bullam Coenae tempore Gregorii XIII.* Véase en la palabra *Bulla Coenae*, § 2, en donde universalmente se asegura y no solo de aquel tiempo (52).

Sépase que muchas veces los RR. Pontífices fueron consultados por los nuestros acerca de esto. En primer lugar, el día 28 de enero de 1530, tratando el P. Polanco con Pío V de cierta facultad concedida por el mismo Papa el año anterior a los confesores de la Compañía y diciéndole que algunos dudaban si había sido revocada por la *Bulla Coenae*, el R. Pontífice respondió que su mente nunca había sido revocar las gracias particulares, que hubiese concedido, por una revocación general, a no ser que fuese en materia de herejía (53). Y como le replicase el P. Polanco: «¿Luego todas las gracias otorgadas particularmente por Vuestra Santidad serán válidas, no obstante la *Bulla Coenae*?» El R. Pontífice, respondió «que así era.» Todo lo cual se conserva firmado por el mismo Polanco en o. v. v., pág. 103. Más tarde, el mismo Polanco, el último de marzo del año 1573, co-

(47) f. 21r-21v.
(48) f. 21v-22r.
(49) *Comp. priv.*, p. 39.
(50) f. 25r «Haec concessio facta fuit vivae vocis oraculo, praesente R. P. Francisco Borgia Generali, et habetur in citato loco confirmata testificacione Cardinalis Alexandrini».
(51) *Compr. priv.*, p. 39.
(52) f. 25r.
(53) f. 25r-25v... «cui Pontifex respondit, suam mentem nunquam esse revocare gratias particulares, quas concessisset per quamlibet revocationem generalem, nec esset materia haeresis».

municó esta declaración de Pío V a Gregorio XIII y le pidió que nos manifestase también su voluntad en su Pontificado. Entonces el Pontífice dijo que su voluntad era, como había sido la de su predecesor, que nuestras facultades quedasen en pie, no obstante las Bulas *Coenae Domini*. Así consta en los oráculos v. v., pág. 31. De nuevo, el 18 de marzo de 1584, el Padre General, Claudio Aquaviva, pidió al mismo Gregorio que la facultad de Julio III y todas las demás comunicadas a la Compañía no se tuviesen por revocadas en virtud de la *Bulla Coenae*, que en lo futuro emanasen de la Sede Apostólica, sino más bien que permaneciesen en su vigor fuera de España, lo que concedió el Pontífice, como consta en los o. v. v., página 133. Después, el 15 de abril de 1599, el Cardenal Belarmino atestiguó y refrendó con su firma y sello, que, como Clemente VIII había quitado aquel año de la *Bulla Coenae* aquellas palabras: *Nisi ea casus* , etc., de donde se seguía que quedaban derogados los privilegios de nuestra Compañía, le suplicó se dignase Su Santidad declarar, como lo habían hecho sus predecesores, que en tiempo de su Pontificado no se derogaban nuestros privilegios y el R. Pontífice lo concedió (54). Otra vez, el día 14 de diciembre de 1606, el mismo Cardenal Belarmino dió fe y suscribió lo que Paulo V había declarado por la Bula *Coenae* promulgada aquel año o que se había de promulgar en lo futuro durante el tiempo de su Pontificado, que no pretendería revocar los privilegios de nuestra Compañía; pero que, sin embargo, quería que la facultad de absolver de la herejía y de la lectura de libros prohibidos tuviera sólo lugar en las regiones ultramontanas, donde impunemente se tolera la herejía y no existe el oficio de la Santa Inquisición. Así consta en los o. v. v. del mismo, pág. 153 (55).

COMUNICACIÓN DE GRACIAS: § 1.—Los Prepósitos inferiores pueden, de licencia del Padre General, comunicar a cualesquiera de la Compañía las gracias dadas a ellos por el Padre General o Padre Provincial (56). Por lo que respecta a comunicarlas a los novicios, fué o. v. v., como consta por el § V (57).

§ 5.—Todos los privilegios, inmunidades, facultades, concesiones, etcétera, se entienden concedidas al Padre General, y a los demás, de licencia suya (58). Después de este § V, de nuevo nos pone Lugo

(54) f. 25v-26v.—«Dicente autem Polanco: Omnes ergo gratiae a sanctitate vestra peculiariter concessae validae erunt, non obstante Bulla Coenae, Pontifex ait, ita esse. Quae omnia subscrita ab eodem Polanco habentur in vivae vocis oraculis», pág. 103.

(55) f. 26v-27r. ...«quod Paulus V declaraverat per Bullam Coenae illo anno promulgatam vel in posterum promulgandam tempore sui Pontificatus non intendebat revocare privilegia Societatis nostrae, volebat tamen, quod...»

(56) *Comp. priv.*, p. 43.

(57) f. 27v.

(58) *Comp. priv.*, p. 43 y 44.

unas observaciones muy interesantes bajo el epígrafe de *Coleccionador*. Dice así: «Advierte, en primer lugar, que no se expresa aquí enteramente la concesión de Gregorio XIII, pues sólo se menciona la comunicación de los privilegios de otras Órdenes y otros de los cuales se había dicho en los párrafos precedentes, pero Gregorio había comunicado también todos los privilegios concedidos y que se habían de conceder a los lugares píos, como se nota en el margen de la misma Bula de Eugenio y se supone más abajo en la palabra Indulgencia, § 12, donde por eso se dice que podemos nosotros ganar en nuestras iglesias las indulgencias concedidas a las iglesias de otros píos lugares (59).

»Advierte, en segundo lugar, que la excusación en cuanto a los Novicios fué o. v. v. Pues aunque es sentencia de muchos que los privilegios y gracias concedidas a la Orden se extienden también a los novicios, los que en las cosas favorables se llaman religiosos, como puede verse en Tomás Sánchez, lib. 4 *in decalog.*, c. 39, número 22, y Suárez, t. 4 *De Relig. tract.*, 8, lib. 2, c. 14, n.º y tract. 10, libro 9, c. 1, n.º 18; pero esta doctrina parecía cesar en nuestro caso, porque Gregorio XIII, a petición de la Compañía, quitó a todas las personas de la misma el uso de todos los privilegios y se los concedió todos a solo el Padre General, a quien dió facultad de comunicarlos a los que hubiesen hecho en la Compañía, por lo menos, los votos del bienio, donde por inadvertencia fué más extensa la supresión de los privilegios, que comprehende a todas las personas de la Compañía, que la facultad nuevamente concedida al Padre General de comunicarlos, pues en esta última se excluía a los novicios o ciertamente no se les comprehendía» (60).

En seguida que se cayó en la cuenta de este error, en nombre del Padre General acudió a Su Santidad el P. Diego Ximénez, diciendo que los Novicios habían sido excluídos del uso de los privilegios, y, por lo tanto, suplicaba que la facultad de comunicarlos concedida al Padre General se extendiese también a los Novicios, lo que el Sumo Pontífice concedió benignamente v. v. o., pág. 126 (61).

Advierte en *tercer lugar*, que si por otra parte por alguna Bula, al menos por comunicación, se averigua que el Padre General tiene poder de comunicar los privilegios y facultades a sus religiosos,

---

(59) f. 28v-29r. «Adverte primo non referri hic integre concessionem Gergorii XIII, cum solum referatur communicatio privilegiorum aliorum ordinum, et aliorum de quibus in praecedentibus dictum fuerat, Geregorius autem communicaverit etiam privilegia omnia concessa et concedenda piis locis...»

(60) f. 29r-30r. «Haec tamen doctrina videbatur cessare in casu nostro, quia Gregorius XIII, petente Societate abstulit ab omnibus personis societatis omnium privilegiorum usum, eamque omnem concessit soli Generali, cui dedit facultatem ea communicandi iis, qui in Societate vota saltem bienii emississent, ubi per inadvertentiam magis extensa fuit ablatio privilegiorum quae omnes societatis personas comprehendit, quam facultas Generali denuo concessa communicandi eadem privilegia, quae novitios excludebat, vel certe non comprenhendebat».

(61) f. 30r. «Quare statim errore cognito, iterum adiit eumdem Gregorium».

admitida la sentencia que bajo aquel nombre general se comprenden también los novicios, no parece que la Bula de Gregorio XIII revoca aquella facultad del Padre General; más aún:allí mismo se confirman todos los privilegios *undecumque Generali concessa, et rursus ei conceditur denuo facultas communicandi privilegia iis, qui vota emisissent.*

Dos Bulas parece que se pueden traer a este propósito.

La primera es de *Sixto IV* en favor de los Carmelitas, cuarto de las Kalendas de diciembre del año 1436, que es la 37, ñn. 14 y 61. Se concede a estos Hermanos, aprobados por el Ordinario, la facultad de oír confesiones y absolver, a no ser en los casos en los que con razón se debía acudir a la Santa Sede (cuáles sean éstos, consta por la declaración del mismo Sixto, de la cual arriba en la palabra *Absolutio*, § 6) y de nuevo en el n.º 85 se concede al General la facultad de otorgar el oficio de confesor a todos los Hermanos idóneos: de donde parece el General tener facultad de elegir idóneos para oír confesiones *cum tota illa facultate quibus revocata sit per decreta Congregationis, aut per Bullam Coenae* (62).

Y, finalmente, en el Compendio de los privilegios de los Menores, publicado en Colonia en 1619, en la palabra *Absolutio quoad saeculares*, pág. 2, n.º 19, el coleccionador afirma que este privilegio en los Carmelitas está en uso.

Otra Bula, que puede traerse, es de *Julio II*, día 24 de septiembre de 1508, y se encuentra en el Bulario de los Agustinos y en la Constitución 4.ª de Julio II y el original se conserva en Roma en el Archivo de la Orden y se encuentra también en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez...* (63).

COMMUTACIÓN. § 4.—Facultad de conmutar los legados y donaciones *per viventes...* (64).

Ambas concesiones aducidas aquí fueron hechas por *o. v. v. no autenticado* y consta por el *Compendio de los Menores* en la palabra *Commutatio*, § 1, por *Rodríguez*, en el Bulario en los oráculos de Sixto IV, n.º 1 y en los oráculos de León X, n.º 68, de donde se deduce, que este segundo oráculo fué notificado por el Cardenal de los cuatro Santos Coronados, 7 de abril de 1513, aunque en dicho compendio se diga no auténtico. Sin embargo, ambas concesiones se dice que las poseen los Padres Dominicos por *Bula de Bonifa-*

(62) f. 30r-31r. «Duplex anten bulla videtur ad hoc propositum induci posse. Prima est Sixti IV pro Carmelitanis concessa...»

(63) f. 31r-33r. «Altera Bulla, quae ad hoc iuduci posset est, Iulii secundi die 24 septembris anno 1508, quae habetur...»

Todavía sigue Lugo en otras 69 líneas aportando nuevo esclarecimiento, a base de datos precisos, sobre este punto.

(64) *Comp. priv.*, p. 49.

cio IX y consta de sus privilegios autenticados, fol. 86, letra B, y los nuestros dicen haberlos visto en el Convento de los Padres Predicadores de Evora, en Portugal, pero nosotros no lo hemos podido hallar en Roma (65).

En este sitio parece que se debe borrar lo que se añade después del § 4: *Hanc communicationem poterunt concedere Superiores Novitiis, sicut et ceteris* (66). Ya que estas palabras por error claro del coleccionador o del tipógrafo, aparecen aquí puestas las mismas, que habían sido puestas poco antes en la palabra *Communicatio*, § 5 y consta por la nota marginal, en donde se dice: *Facultas communicandi legata*, etc. *Generali reservata*, donde hay error y contradicción. Error, porque en vez de facultad de conmutar, escribe facultad de comunicar. Contradicción, porque diciéndose allí que esta facultad se reserva al Padre General, después se añade que se comunica a todos los Superiores, a los Novicios y demás. No se puede, por tanto, negar el error, pues debió decir: Esta facultad se reserva a solo el General, según lo exija la materia, siendo como es materia dificilísima, odiosa y expuesta a muchos peligros (67).

CONCILIO DE TRENTO. § 1.—Las declaraciones del Concilio Tridentino acerca de las cosas e Instituto de la Compañía deben ser hechas por los Cardenales deputados para la declaración del Concilio, pero dando público testimonio de la declaración y determinación (68).

Esto fué v. v. o. testificado y avalado con su firma y sello por el Cardenal Cribello el día 22 de julio del año 1567 a fin de que *mereciese* fe ante los Cardenales del Concilio Tridentino (69).

§ 2.—No obstante la definición por el Concilio Tridentino, 25, cap. 16 de Reg., permanece íntegro el Instituto en cuanto a la renuncia, etc. (70)

Éste fué oráculo suscrito y notificado por el Cardenal Aliciato, en donde dice que por consejo de la Congregación de los Pontífices esta declaración fué conforme a la mente y a las palabras del Concilio, ss. 25, c. 16, de *Regularibus* y que quiso que bastase la sola

---

(65) f. 35v-36r. [Utraque tamen concessio dicitur haberi a Patribus Dominicanis per Bullam Bonifatii IX et constat ex eorum privilegiis authenticatis fol. 86 lit. B. quae dicuntur visa esse a nostris in Conventu Patrum Praedicatorum Eborensi in Lusitania, sed nos Romae hoc non invenimus».

(66) *Comp. priv.*, p. 49.

(67) f. 36r-36v. «ubi est error et contradictio. Error quidem, quia pro facultas commutandi scriptum est facultas communicandi; contradictio vero, quia cum ibi dicatur: Haec facultas Generali reservata: postea vero subditur, communicari omnibus Superioribus, etiam ad novitios et coeteros. Quare est error manifestus, debuit enim dici. Haec facultas soli Genrali reservatur, prout materia ipsa exigit, cum sit materia difficillima, odiosa et multis periculis exposita.»

(68) *Comp. priv.*, p. 50.

(69) f. 37r.

(70) *Comp. priv.*, p. 50.

firma (signatura). Por donde da a entender que fué firmado o por el Pontífice o por la Congregación, pero por mandato suyo. Véase, sin embargo, si esto es necesario en *Tomás Sánchez*, lib. 3, *in Decalog.*, c. 5, n. 9, y *Barbosa* en *Collectaneis Bullariis* en la palabra *Renunciatio Novitii* (71).

§ 3.—En el fuero de la conciencia podemos usar de todas las gracias, aun de las derogadas por el Concilio Tridentino, concedidas por los predecesores de Pío V a los Menores (72).

Esto fué *v. v. o.* acerca de cuyo día y año hay variedad en los autores que hacen referencia a él, pero en el Bulario de los Regulares, en Rodríguez, donde se cita entero en los oráculos de Pío V, número 15, se pone el 23 de marzo del año 1563. Es de saber, con todo, que muchos de estos privilegios fueron restituídos por Pío V a los mendicantes por *Bula* el día 17 de las Kalendas de julio del año 1563 y es la *Bula séptima* de Pío V en el mismo Bulario de los Regulares, la cual y todas las demás Constituciones de Pío V acerca de los mismos privilegios fueron revocadas por Gregorio XIII en la Bula, que empieza *In tanta* y se encuentra en el segundo tomo del *Bulario común de Cherubin*, en donde también se da cuenta de su publicación en los lugares acostumbrados. *In ea tamen Bulla sunt revocata vivae v. oracula data pro foro conscientiae, sed solae constitutiones ut ex ea constat.*

Si la concesión aquella de Pío V no deba solamente limitarse a los casos ocultos, sino extenderse a todos, si bien únicamente en el fuero de la conciencia, puede verse *Suárez*, tomo IV *De Religion*, tract. 10, lib. 9, cap. 4, n.° 12 (73).

CONTRATOS. § 2.—Se convalidan todos los contratos S. J. por defecto de las solemnidades, omitidas de buena fe, hasta el 12 de mayo de 1568 (74).

Fué *v. v. o.*, como consta por dicho lugar (75).

DISPENSA. § 3.—Facultad de dispensar a los nuestro sde la irregularidad de homicidio con ciertas limitaciones *dummodo tales homicidae non sint certi...* (76).

Esto fué *v. v. o.* no autenticado, que se trae en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* entre los oráculos de Sixto IV, n.° 7; pero

(71) f. 37r-37v.
(72) *Comp. priv.*, p. 51.
(73) f. 37v-38r. «An vero concessio illa Pii V limitari non debeat ad casus solum occultos, sed extendi ad omnes pro foro solum conscientiae videri potest Suarez, tom. 4 *De Religione tract.*, 10, lib. 9, cap. 4, número 12.»
(74) *Comp. priv.*, p. 61.
(75) f. 40r.
(76) *Comp. priv.*, p. 66.

en algún sentido se tiene una mayor concesión por *Bula* de Pío V para los Abades y Prelados de la Congregación Casinense, que puedan dispensar en la irregularidad de homicidio aun voluntario... (77).

§ 5.—Facultad de dispensar con los nuestros de toda irregularidad aun en los casos reservados al Papa (78).

Esta concesión, digan lo que digan algunos, no parece hecha *por Bula*, sino *por oráculo autenticado*, que atestigua haber visto trascrito *Collector* en el Compendio de los Menores en la palabra *Absolutio Ordinata quoad fratres*, § 4 (79).

§ 6.—Cualquiera de los nuestros puede una vez en la vida ser dispensado por el confesor señalado de cualquiera irregularidad (80).

Esta concesión fué hecha el 16 de mayo del año 1481 *v. v. o.* hecho al Cardenal de Aragona y se halla en el Compendio de los privilegios de la Orden de San Jerónimo, impreso en Roma en la palabra indulgencia plenaria, § 3.

Semejante concesión de Sixto IV para los Cistercienses, se encuentra en el Bulario de los *Regulares en Rodríguez* y es la 46 entre las Bulas de Sixto, la cual, aunque no sea Bula, fué, sin embargo, firmada auténticamente por mano del Pontífice, si bien aquella concesión no se hace para todos, sino para los que asistan al capítulo general en tiempo de Capítulo, como se puede ver allí (81).

COLECCIONADOR. § 7.—Facultad de dispensar acerca de los ayunos, etc., y alimentos prohibidos, con los nuestros y con nuestros familiares (82).

Esta concesión, en cuanto a la primera parte, se tiene por *Bula*, como consta; en cuanto a la última, en aquellas palabras: *Per concessionem autem Eugenii*, parece que fué *v. v. o.*, pues ni en el Compendio de los Menores, ni en el Compendio de la Orden (antes nombrada) de San Jerónimo, se cita la *Bula*. Sin embargo, existe una Bula de León X dada el 6 de las Kalendas de julio del año 1514 para los Conventos de Santiago de Veles y de San Marcos, de la Orden de Santiago en España, que se conserva allí auténtica y en uso, por la que se concede el uso de huevos y lacticinios aun a los familiares y domésticos de aquellos conventos en la Cuaresma y otros cualesquiera días, pero no se concede dispensa acerca del ayuno; sin embargo, esta facultad de dispensar con los fámulos, como

(77) f. 40v-41r. Siguen 12 líneas explicativas de la extensión de la facultad concedida por esa Bula.
(78) *Comp. priv.*, p. 67.
(79) f. 41r 41v. «Haec concesio quicquid aliqui dixerint non videtur facta per Bullam, sed per oraculum authenticatum, quod se vidisse et transcripsisse testatur Collector in Compendio Minorum verb». *Absolutio quoad fratres*, 40.
(80) *Comp. priv.* p. 68.
(81) f. 41v-42r.
(82) *Comp. priv.* p. 68 y 69.

se contiene en este (párrafo) en cuanto al ayuno, parece que se tiene por la Bula de Julio II para los Mínimos, que es la Bula del mismo 10, § 15 en el *primer tomo* del Bulario Común en Cherubin, en donde después de comunicar a los mismos hermanos, § 14, todos los privilegios concedidos y que en lo futuro se concedan a las Órdenes Mendicantes, extiende todos esos privilegios a los criados de las casas de la Orden, de la cual facultad puede gozar nuestra Compañía por comunicación.

Adverte tantum, in locis ubi est Bulla Cruciatae revocari hic alia privilegia pro secularibus non habentibus Bullam (83).

§ 8.—Facultad de dispensar para pedir el débito con la consanguíneos (84).

Esta concesión fué por *v. v. o.* no autenticado, que se encuentra en el *Bulario de los Regulares*, en Rodríguez, en los oráculos de Pío V, n.º 9. Hay. ante todo, *cierto Breve* de Nicolás Franci, Nuncio y Legado a Latere, que tenía potestad en las Españas, 8 de junio del año 1436, en el que concedió a los Benedictinos, para ciertos conventos, que los Abades y monjes por ellos señalados *et ad libitum amovendi* pudieran absolver a los penitentes que viniesen a sus iglesias o monasterios de todos los pecados reservados al Obispo y de todas las censuras, sentencias y penas a *iure vel ab homine* incurridas en general, pero solamente de aquellas de las cuales puede el Obispo absolver y dispensar, precediendo la satisfacción, y este *Breve* se encuentra en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* entre las *Bulas de Sixto IV*, n.º 42. Se ha de advertir, con todo, con Tomás Sánchez, lib. de Matrim. disput. 12, n.º 13, según la común y admitida sentencia de los Doctores y la práctica, que la prohibición de pedir el débito en este caso es pena en la cual el Obispo, *por costumbre*, siempre puede dispensar. (85).

Además, hay otro *Breve* de Luis, Cardenal de San Marcelo, Sumo Penitenciario, dado en Roma con el sello del Oficio de la Penitenciaría, 4 de las Kalendas de agosto, el año primero del Pontificado de Julio II y es el 23, en el cual, como los monjes de la Congregación de San Benito, de Valladolid, dudasen si ellos podrían en dicho caso dispensar en virtud del indulto Apostólico, en el que les había sido concedido que los Presidentes de los Monasterios y tres o cuatro monjes del mismo Monasterio señalados por el mismo temporalmente y *ad nutum* removibles, pudieran absolver a los fieles que acudiesen a sus iglesias o Monasterios, de todos los pecados y casos aun los

(83) f. 42r-43r. «Haec concessio quoad priorem partem habetur per Bullam ut constat, quoad posteriorem vero partem in illis verbis: Per concessionem autem Eugenii vivae vocis oraculum videtur fuisse, cum neque in Compendio Minorum, neque in Compendio Ordinis praedicti S. Hieronumi citetur Bulla».

(84) *Comp. priv.* p. 69.

(85) f. 43r-44r.

reservados al Obispo, y de todas las censuras, penas y sentencias a *iure vel ab homine* incurridas solamente en general, precediendo la satisfacción y habilitarlos en los sobredichos casos, etc.: *quorum verborum ultimorum vigore videbatur ea facultas contineri.* El citado Cardenal añade: *Nos igitur auctoritate Domini Nostri Papae, cuius Penitentiariae curam gerimus et de eius speciali et expresso mandato super hoc vivae vocis oraculo nobis facto, ut tam vigore concessionis Apostolicae praedictae quam verborum huiusmodi in ea appositorum, vos et pro tempore existentes Abbates... et Monachi praedicti cum eiusmodi coniugatis, ut non obstante affinitate superveniente «debitum coniugale» reddant et exigere valeant, dispensare libere et licite possint, ac possunt perpetuo declaramus.* En las cuales palabras, en segundo lugar, hay que notar que esta concesión o declaración fué hecha no sólo por v. v. o. del Pontífice, sino también por potestad del Penitenciario, y, por lo tanto, el oráculo antecedió a la concesión. Por aquél a lo sumo fué dada al Cardenal la facultad o potestad de conceder, la cual facultad o potestad agotó dando el Breve. Por lo cual aquel oráculo ya tuvo todo su efecto. Gregorio XV expresamente excluyó en su revocación los oráculos que ya habían tenido efecto, la cual excepción no se encuentra revocada por el Papa Urbano.

En tercer lugar, *Julio II*, en su oráculo, mandó al Sumo Penitenciario que él de su oficio expediese el *Breve*, y un tal Breve, que un oficial del Papa de su mandato y por oficio expidió, no parece contener dentro los oráculos revocados, como consta en los Decretos expedidos y sellados en las Sagradas Congregaciones, que muchas veces se hacen habida primeramente palabra y comunicado el asunto *cum Smo.*, y muchas veces como Pontífice remite a la Penitenciaría muchas disputas que hay que resolver, la cual concesión se hace solamente de viva voz, y, sin embargo, aquellos Breves no se entienden ser meros oráculos o estar comprendidos en la revocación moderna (86).

3.° Hay *Bula*, por la que se concede en general la facultad de absolver a los penitentes de los crímenes, censuras y penas (al menos no reservadas al Papa) infligidas a *iure vel ab homine*, impuesta la satisfacción *incurrisse quomodolibet censebuntur ac in omnibus casibus etiam ordinariis reservatis cum eis dispensare practer eas censuras et poenas et vota, ac casus de quibus esset Sedes Apostolica merito consulenda.* Así se concede a los monjes de la Congregación de Santa Justina

(86) f. 44r-46r. [Tertio Julium II suo oraculo mandasse Summo Poenitentiario, ut ipse ex suo munere Breve expediret. Eiusmodi autem Breve, quod officialis Papae de eius manadto, et ex suo munere expedivit non videtur contineri intus oracula revocata, ut constat in decretis expeditis, et sigillatis apud Sacras Congregationes, quae saepe fiunt facto prius verbo et re communicata cum Smo. et saepe ut Pontifex Penitentiariae remittit plures disputationes expediendas, quam concessionem factam solo oraculo, et tamen illa Brevia non intelliguntur esse mere oracula, aut revocatione moderna comprehendi.

por sus Superiores señalados por la Bula de Eugenio IV, n.º 12, que es la 11 de Eugenio en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez*. Consta que la prohibición de pedir *el débito* en nuestro caso era *pena eclesiástica* propiamente hablando, como supone Tomás Sánchez con todos los demás, lib. 9 de *Matrimon. disput.* 32, n.º 43 y siguientes, deduciendo de allí que no contrae esta prohibición aquel que con ignorancia invencible de tal pena delinque (87).

§ 9.—Facultad de dispensar para pedir el débito con los ligados con voto simple de castidad (88).

Esta concesión fué por *v. v. o.* que se cita en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez*, entre los oráculos v. v. de Pío V, n.º 12, y no fué autenticado con la firma de algún Cardenal (89).

§ 10.—Facultad de dispensar en los votos, aún en los reservados al Obispo (90).

Cómo fuera hecha esta concesión por Martín V, no consta. Existe también cierto *v. v. o.* de Inocencio VIII no autenticado para los menores en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* en los oráculos del mismo Inocencio, n.º 10, en donde se exceptúa el voto de peregrinación más allá de dos dietas. Pero toda esta concesión se tiene en otros sitios por varias Bulas, a saber: por Breve de Nicolás Franci, Nuncio Apostólico con potestad de Legado *a latere* en España para los Benedictinos, que se encuentra en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* entre las Bulas de Sixto IV y es la 42. Sin embargo, esto lo concede dentro de las propias casas o iglesias.

Del mismo modo, *por Bula* de Julio II en favor de los monjes de Monte Oliveti, que es la 12 del mismo Pontífice, § 32, en el primer tomo del *Bulario Común en Cherubin*. Del mismo modo, *por Bula* segunda de León X, § 4.º, en favor de los Camadulenses en el mismo Bulario Común relatada. Del mismo modo, por Bula de Sixto IV en favor de los Mínimos, 6.º de las Kalendas de junio del año 1474, que se halla en el compendio de la misma Orden, en donde se concede la facultad de dispensar los votos reservados al Arzobispo, y lo mismo fué concedido por otras muchas Bulas (91).

IGLESIA. § 3.—Facultad de exhumar los cuerpos (92).

Esto se cuenta como *oráculo autenticado* en el Compendio de los menores en la palabra *Ecclesiae Fratrum*, § 17, y en el *Bulario de los Regulares* lo pone Rodríguez entre los oráculos de León X, n.º 5 (93).

---

(87) f. 46r-46v. (88) *Comp. priv.* p. 70. (89) f. 46v 47r.

(90) *Comp. priv.*, p. 70 y 71.

(91) F. 47r-47v. «Item per Bullam Sixti IV pro Minimis 6.° Kal. Junii anno 1434, quae habetur in Compendio eiusdem Ordinis, ubi conceditur eis facultas relaxandi vota Archiepiscopo reservata, idemque per plures alias Bullas concessum fuit.

(92) *Comp. priv.*, p. 74.

(93) F. 48r-49v. «Aliqui tamen putant concessum fuisse per Signaturam Papae, quia in memoriali

§ 4.—Facultad de transferir y cambiar las iglesias de un lugar a otro (94).

Éste fué oráculo no autenticado, como consta por el Compendio de los Menores en la palabra *Ecclesiae Fratrum*, § 15, y en la palabra *aedificare*, § 14 (95).

EUCARISTÍA. § 3.—Pueden los nuestros administrar el Sacramento de la Eucaristía en todo tiempo, excepto la Resurrección del Señor; aún dicho día podrán, pero con licencia del Rector parroquial (96).

Esta concesión se pone como de oráculo autenticado en el Compendio de los Menores en la palabra *Communicare*, § 9 y se halla en el *Bulario de los Regulares* entre los oráculos de León X, n.º 3. También se tiene por Bula de Pío IV en favor de los Menores, que se halla en el mismo Bulario y es la segunda entre las Bulas del mismo Pío IV (97).

EXCOMUNICACIÓN. § 1.—Nuestros Rectores y Prepósitos no tienen obligación de fulminar la excomunión por escrito (98).

Esta concesión fué por *oráculo no autenticado*, que se halla en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* entre los oráculos de León X, número 66. Si el Prelado Regular es excusado *aliunde* de esta pena, excluído este oráculo, disputan los autores y puede verse Toledo, libro I *Summae*, c. 9, n.º 4 y otros (99).

§ 2.—En la absolución de la excomunión en el fuero externo no tienen obligación los nuestros de guardar la forma que se emplea en las absoluciones públicas (100).

Esta concesión fué por *oráculo autenticado*, que se halla en el mismo Bulario entre los oráculos de León X, n.º 16. Algunos, con todo, creen que intervino la signatura. Véase palabra *Ecclesia*, § 3 (101).

§ 3.—Nicolás IV quiso que *los hermanos* no quedasen excomulgados... si no eran citados expresamente (102).

No se encuentra el lugar o libro citado aquí; por lo tanto, no se sabe si fué por Bula (103).

EXTREMAUNCIÓN. § 1.—Pueden los nuestros administrar la Extremaunción a aquellos que enfermaren dentro de nuestras casas (104).

Esta concesión se pone como *v. v. o. no autenticado* en el Compendio

---

petitum fuerat ut illius gratiae, et concessionis sola signatura sufficeret, et eundem effectum sortiretur, ac si Literae sub plumbo expedirentur. Et subdit Laurentius Cardinalis Srum. Quatuor Coronatorum omnia praedicta (quae fuerant multa postulata) modo praefato, ut fuerant petita a SSmo. Domino fuisse concessa, cuius publicum testimonium subscriptum et sigillatum Cardinalis dedit, quod totum habetur integrum in dicto Bullario. Vide etiam infra verbo Generali, § 8.º

(94) *Comp. priv.*, p. 74. (95) f. 48v-49r. (96) *Comv. priv.*, p. 78. (97) f. 49r-49v.
(98) *Comp. priv.*, p. 79. (99) f. 50r. (100) *Comp. priv.*, p. 79. (101) f. 50r.
(102) *Comp. priv.*, p. 80 y 79. (103) f. 50 v. (104) *Comp. priv.*, p. 88.

de los Menores en la palabra *Unctio-extrema*, § 1, pero fué concedido en primer lugar por *letras* de bendición por Nicolás Franco, Nuncio con potestad de Legado *a latere* en los Reinos de Castilla y León, como consta por el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* en el título Bula 42, n.º 4, en tiempo de Sixto IV. Del mismo modo, por Bula 31, § 13, de Pío V en favor de los Teatinos, en el tomo II del *Bulario Común en Cherubin* (105).

FAMILIARES. § 1.—Los que están al servicio de la Compañía, consiguen indulgencia plenaria en la muerte y una vez en la vida de los reservados (106).

Esto fué *v. v. o. no autenticado*, que se *menciona* en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* entre los oráculos de Sixto IV, n.º 2 Véase también lo que se dirá abajo en la palabra *Indulgentiae*, antes del § 1 (107).

HORAS CANÓNICAS. § 1.—Por razón de viaje u otra ocupación, cuando se cree que habrá más devoción, pueden los nuestros rezar el *Divino Oficio* a la mañana todo entero (108).

Fué *oráculo de Pío V*, mencionado en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* entre los oráculos de Pío V, n.º 2, y de nuevo en el número 13. Pero parece tenerse por *Bula* de Clemente VII en favor de los Teatinos, que es la 38 del mismo en el primer tomo del *Bulario Común en Cherubin*, § 2 (109).

§ 2.—Recitar el oficio de los Maitines antes del ocaso del sol (110).

Fué oráculo del mismo Pío V, traído en el citado lugar en Rodríguez (111).

§ 3.—Cuando se omite algo del oficio divino, pueden los nuestros suplirlo diciendo algún salmo o la oración dominical o la salutación Angélica (112).

Fué oráculo no autenticado, como consta del Compendio de los Menores en la palabra *Officium divinum*, § 3, y se halla en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* entre los oráculos de Inocencio VIII, número 5 (113).

§ 4.—Cómo se deben suplir los defectos al recitar las Horas (114).

Esto se trae como oráculo autenticado en el Compendio de los Menores en la palabra *Officium divinum*, 1, § 8, y en Rodríguez en el Bulario se cuenta entre los oráculos de León X, n.º 11. Algunos creen que de aquel lugar se colige que fué concedido por signatura (115).

---

(105) f. 55r-55v. (106) *Comp. priv.*, p. 91. (107) f. 56r. (108) *Comp. priv.* p. 104.
(109) f. 58v-59r. (110) *Comp. priv.*, p. 104. (111) f. 59r. (112) *Comp. priv.*, p. 104.
(113) f. 59r. (114) *Comp. priv.*, p. 104 y 105. (115) f. 59r-59v.

AYUNO. § 1.—Facultad de tomar algo por la mañana a manera de la acostumbrada colación y cenar a la tarde, cuando se va de viaje a caballo (116).

Parece haber sido *v. v. o.* (117).

§ 2.—Facultad de anticipar y posponer la hora de la comida y de la colación de la noche, principalmente en aquellos que actualmente predican (118).

Fué oráculo, como consta por el Compendio de los Menores en la palabra *Ieiunium* § 16 y se trae en el Bulario en Rodríguez entre los oráculos de León X, n.º 53 (119).

INDULGENCIAS. § 2.—Facultad de ganar las indulgencias en las Estaciones visitando alguna iglesia de la Compañía... (120).

La primera concesión de Julio II en favor de los Mínimos, se tiene por Bula que es la Bula de 10 de Julio II, §§ 11 y 32 en el tomo I del *Bulario Común en Cherubin.*

La segunda concesión de Inocencio VIII, de la cual en aquellas palabras: *et per concessionem factam*, etc., hasta aquellas palabras: *et generaliter, fué v. v. o. no autenticado*, como consta por el Compendio de los Menores en la palabra *Indulgentiae stationum quoad fratres*, § 9, y en la palabra *Itinerantes fratres*, § 5, junta la palabra *Infirmi Fratres*, § 3, y se encuentra en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* entre los oráculos del mismo Inocencio, n.º 13. Finalmente, la tercera concesión en aquellas palabras: *Et generaliter;* consta que fué hecho por *v. v. o.* (121).

§ 3.—Manera de conseguir las indulgencias de Roma (122).

Esta concesión fué *vivae vocis orac.* autenticado, que se cita *(refertur)* en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* entre los oráculos de *León X*, n.º 24 (123).

§ 5.—Indulgencia plenaria por la entrada en la Compañía, los domingos y fiestas de la B. Virgen (124).

Que la concesión ésta de Inocencio VIII *fué v. v. o. no autenticado*, consta por el Compendio de los Menores en la palabra *Indulgentiae plenariae quoad fratres*, § 5, y por el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* en los oráculos del mismo Inocencio VIII, n.º 4.

Se tiene también por Bula de León X en favor de las monjas de Santa Clara cuantas veces comulgan, que es la Bula 46 del mismo León X, n.º 2 en dicho Bulario de los Regulares (125).

§ 6.—Indulgencias por rezar la Corona (126).

La primera concesión fué de Julio II y de León X *por oráculo no autenticado*, como consta por el Compendio de los Menores en la

(116) *Comp. priv.*, p. 106. (117) f. 59v. (118) *Comp. priv.*, p. 106. (119) f. 59v.
(120) *Comp. priv.*, p. 108. (121) f. 61v-62r. (122) *Comp. priv.*, p. 110. (123) f. 62r.
(124) *Comp. priv.*, p. 110 y 111. (125) f. 63r. (126) *Comp. priv.*, p. 111.

palabra *Indulgentiae plenariae quoad fratres*, § 8, y por el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* entre los oráculos de Julio II, n.º 12 y 14. También se tiene por *letras auténticas* del mismo León X en favor de las Hermanas de la Orden de la B. María, que se hallan en el mismo Bulario de los Regulares y es la Bula 20 del mismo León X. La segunda concesión desde aquellas palabras, *infirmi vero ac senes*, etcétera, fué por León X *v. v. o. autenticado*, que se halla en el mismo Bulario en los oráculos del mismo León X, n.º 25 (127).

§ 8.—Indulgencia plenaria por decir el *Cantico Graduum* (128). Consta que esto fué un *oráculo no autenticado* por el Compendio de los Menores en la palabra *Indulgentiae plenariae quoad fratres*, § 19 (129).

§ 9.—Indulgencia plenaria a los que vienen a la Congregación General (130).

Esta concesión algunos la traen como v. v. o., pero, en realidad, fué hecha *per signaturam Papae*, autenticada después públicamente por Filipo, Cardenal Obispo Portuense, como se halla todo en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* y es la Bula 46 entre las Bulas de Sixto IV (131).

§ 10 —Indulgencia plenaria en la visita de los Colegios (132). Ésta fué concesión *v. v. o. no autenticado*, como consta por el Compendio de los Menores en la palabra *Indulgentiae plenariae quoad fratres*, § 16, y la palabra *Ministri*, § 12, y por la misma concesión que se cita en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* entre los oráculos de León X, n.º 59. Fué, no ciertamente la concesión de indulgencia, sino de la facultad para conceder indulgencia. Por lo cual fué pedida al Smo. Sr. N. Urbano VIII en favor de los Provinciales de nuestra Compañía la restitución de esta facultad y fué de nuevo obtenida en el mes de febrero de 1639 por v. v. o. (133).

§ 11.—Facultad de ganar en nuestras iglesias las indulgencias plenarias y no plenarias en Roma (134).

La concesión primera de Sixto IV fué *v. v. o. no autenticado*, como consta por el Compendio de los Menores en la palabra *Indulgentiae stationum quoad fratres*, § 7 (135).

§ 14.—Indulgencia plenaria a los que celebran Misa de la Concepción B. V. (136).

Esta concesión fué por *v. v. o. no autenticado*, como consta por el Compendio de los Menores en la palabra *Indulgentiae stationum quoad fratres*, § 7 (137).

---

(127) f. 63r-63v. (128) *Comp. priv.*, p. 112.

(129) f. 64r. «Hoc fuisse oraculum non authenticatum constat ex Compendio Minorum verb. «Indulgentióe plenariae quoad fratres, § 19».

(130) *Comp. priv.*, p. 112. (131) f. 64r. (132) *Comp. priv.*, p. 112. (133) f. 64r-64v.

(134) *Comp. priv.*, p. 112 y 113. (135) f. 64v-65r. (136) *Comp. priv.*, p. 114 y 115.

(137) f. 65r-65v.

§ 18.—Indulgencia a los que recitan el Oficio divino por el libro (138).

Ésto fué concedido por v. v. o. y aunque en el Compendio de los Menores, en la palabra *Indulgentiae non plenariae quoad fratres*, § 10, se ponga como *no autenticado*, consta, sin embargo, que fué autenticado por el mismo Compendio en la palabra *officium divinum*, 3, § 2, y por el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* en los oráculos de León X, n.º 73 (139).

§ 20.—Cuando se canta en los Maitines el *Te Deum* arrodillándose en el versículo *Te ergo quaesumus...* (140).

Ambas cosas fueron concedidas a los Cartujos *v. v. o. autenticado.* Se dice en el Compendio de los Menores en la palabra *Indulgentiae non plenariae quoad fratres*, § 14 *et* 15, pero se colige que ambas les fueron concedidos *por letras* del libro de los privilegios de su Orden, folio 32, Bull. 100 (141).

§ 21.—El sábado de Ramos se puede librar un alma del purgatorio, diciendo los salmos penitenciales o... (142).

Todo esto fué concedido a los Menores por León X *v. v. o. autenticado*, como consta por el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* en los oráculos del mismo León, núms. 28 y 29 (143).

§ 22.—Indulgencia para los que oran por los que están en pecado mortal (144).

En el Compendio de los Menores, en la palabra *Indulgentiae non...*, se dice que fué oráculo no autenticado, pero consta que fué autenticado, por el Bulario de Rodríguez en los oráculos del mismo León, número 35 (145).

§ 25.—Indulgencia plenaria una vez en la vida a todos los que se confiesan (146).

Esto fué concedido por v. v. o. por Paulo III a instancia del Padre Francisco Borja, entonces duque de Gandía, cuarto de las nonas de Enero del año 1541, que fué autenticado por el Cardenal Durante, como consta por el libro de los oráculos, págs. 6 y 7 (147).

§ 28.—Indulgencia plenaria a los padres de los nuestros (148).

Esta concesión fué *v. v. o. autenticado*, que se halla en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* en los oráculos del mismo Calixto, número 2 (149).

§ 29.—Indulgencia para nuestros procuradores (150).

La primera concesión de Inocencio VIII fué por *v. v. o. no autenticado*, como consta del Compendio de los Menores en la palabra *Indulgentiae quoad seculares*, § 7, y la misma palabra, 8, § 3, y del

---

(138) *Comp. priv.*, p. 116. (139) f. 66r. (140) *Comp. priv.*, p. 116. (141) f. 66r.
(142) *Comp. priv.*, p. 117. (143) f. 66v-67r. (144) *Comp. priv.*, p. 117. (145) f. 67r.
(146) *Comp. priv.*, p. 119. (147) f. 67r-67v. (148) *Comp. priv.*, p. 120. (149) f. 68r.
(150) *Comp. priv.*, p. 120.

Bulario de los Regulares en Rodríguez en los oráculos del mismo Inocencio, n.º 14, en los cuales lugares, después de los hermanos, se nombran las hermanas, lo que en nuestro Compendio había sido omitido. Del mismo modo, en los mismos lugares no se dice *orandum pro Summo Pontifice*, como aquí se añade, sino por el feliz estado de la Iglesia Romana.

La segunda concesión contenida en aquellas palabras, *Per concessionem autem*, etc., fué *v. v. o. no autenticado* de Alejandro VI, número 7 (151).

Parece que se debe añadir el § 31. El cual estaba en la edición del *Compendio Breve* (152).

Esto fué v. v. o. no autenticado (153).

ENFERMOS. § 2.—Los enfermos, ancianos y valetudinarios, que están obligados a las Horas Canónicas, satisfacen, recitando algunos salmos o lo que determinaren sus confesores (154).

Esta concesión fué *por oráculo* hecho al Cardenal Pedro, como consta en los privilegios de San Jerónimo en la palabra *infirmi* § 1, en el cual advierte que la conmutación no fué ligada a algunos salmos como aquí en el Compendio de los Menores fué puesto, sino disiuntivamente a algunos *Pater Noster* o *Salmos*, y así quiere restituirla el Rev. Padre General.

Casi se tiene también por Bula de Clemente VIII en favor de los Teatinos, que es la 38 en el primer tomo del *Bulario Común en Cherubin*, en donde, § 2, se concede a los Superiores que puedan dispensar con los súbditos, enfermos conmutándoles todo el oficio en cierto número de salmos que les ha de señalar el mismo Superior no menos de siete o seis con división y la oración dominical siete veces y dos veces el *symbolo* de los Apóstoles (155).

§ 3.—Los enfermos o débiles satisfacen a las Horas Canónicas, a las cuales están obligados, oyéndolas recitar a otro ú otros (156).

Esto fué concedido *por oráculo*, como se colige del Compendio de la Orden de San Jerónimo en la palabra *infirmi*, § 5 (157).

INTERDICTO (158). § 6.—Concesión de que en el fuero de la

(151) f. 68r-68v.

(152) «Videtur addendus, § 31. Qui erat in editione Compendii Brevis et in hoc maiori omissus fuit Gregorius XIII die 17 Maii anno 1576 concessit nostrae Societati, atque externis scholasticis, qui nostras scholas frequentare solent, quae visitantibus Romanas Ecclesias conceduntur cunctis totius anni diebus sive Quadragessimas, sive alio quovis tempore, si Ecclesiam vel Sacellum e nostra Societate visitaverint, et quinquies orationem Dominicam et salutationem Angelicam ante altare maius, ante quatuor autem altaria recitaverint unam Orationem Dominicam, et salutionem Angelicam novies ante ipsum altare maius recitabunt in vivae vocis oraculo pág. 80, f. 69r-69v.

(153) f. 69v. Después todavía añade Lugo otro párrafo 32 muy largo desde el f. 69v hasta 72v.

(154) *Comp. priv.*, p. 122. (155) f. 73r-73v. (156) *Comp. priv.*, p. 122. (157) f. 73v.

(158) En el § 3 atribuído por Rodríguez a v. v. o. le corrige Lugo, mostrando que ha sido concedido por Bula. f. 74r.

conciencia y en la forma de observarlo, no haya diferencia entre la cesación a *divinis* y cualquier otro interdicto (159).

Rodríguez pone esto entre los oráculos de León X, n.º 8. Algunos, sin embargo, piensan que aquélla fué concesión *por signatura*. Ve lo dicho en la palabra *Ecclesia*, § 3 (160).

§ 7.—En tiempo del Interdicto o de cesación a *divinis* podemos, en el fuero de la conciencia dos o más, fuera de la Iglesia, en nuestras casas recitar el Oficio divino... (161).

Si fué oráculo o signatura hay la misma duda que en el caso precedente; ambas cosas fueron hechas al mismo tiempo por León X y en el mismo lugar se encuentran en Rodríguez, de donde por error parece aquí referida a Sixto IV, siendo así que esto en ninguna parte se halla, pero se atribuye a León X también en el Compendio de los Menores en la palabra *Interdictum* § 18 *et Interdictum*, 3, § 10.

Al final de esta palabra en el Compendio se dice: *Non obstantibus his, quae in hoc verbo dicta sunt mandante Episcopo* (162).

ORÁCULO.—No son de menor eficacia y valor los o. v. v. que si hubieran sido concedidos por Bula o Breve *Ad perpetuam rei memoriam*, pero esto sólo en el fuero de la conciencia (163).

Se supone que esta concesión fué hecha por v. v. o. autenticado en el Compendio de los Menores en la palabra *Oracula vivae vocis* § 2 y en la palabra *Privilegia fratrum* § 22, y en Rodríguez en el *Bulario de los Regulares* se pone entre los oráculos de León X, n.º 4. Algunos, sin embargo, piensan que allí interviene la signatura. Ve arriba la palabra *Ecclesia* § 3 (164).

RELIQUIAS.—Facultad de enviar las reliquias fuera de Roma para la consagración de los altares (165).

La concesión en favor de los Menores fué v. v. o. de Alejandro VI no autenticado, como consta por el Compendio de los Menores en la palabra *Altare* § 7 y se trae en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* entre los oráculos de Alejandro VI, n.º 4. Del mismo modo la concesión de Pío V fué hecha al P. Polanco el día 21 de octubre del año 1563 por medio de oráculo no autenticado (166).

COSAS SAGRADAS. § 1.—1.ª Facultad de poder tocar los cálices, corporales a los que tienen el oficio de sacristán, con tal que tengan la tonsura.

2.ª Facultad para todos los laicos de hacer lo mismo y lavar los corporales cuando sea conveniente (167).

---

(159) *Comp. priv.*, p. 128. (160) f. 74v-75r. (161) *Comp. priv.*, p. 128.
(162) f. 75r. Siguen 75 líneas muy interesantes, f. 75r-77r (163) *Comp. priv.*, p. 140.
(164) f. 81v. (165) *Comp. priv.*, p. 158. (166) f. 86v-87r. (167) *Comp. priv.*, p. 160.

La primera del Sumo. Penitenciario fué hecha al P. Polanco, como consta en los *oráculos de viva voz*, fol. 12 y 20.

La última, en parte fué hecha a los Menores por Calixto III por *v. v. o. no autenticado*, que se halla en el mismo *Bulario de los Regulares en Rodríguez* entre los oráculos del mismo Calixto, n.º 3. En parte fué hecha a los mismos por Sixto IX *v. v. o. no autenticado* que se halla en el mismo Bulario entre los oráculos del mismo Sixto, número 46 (168).

§ 2.—Facultad de convertir vestidos y paños profanos en ornamentos y usos eclesiásticos (169).

Fué oráculo no autenticado de Sixto IV en favor de los Menores, como consta de su Compendio en la palabra *Ornamenta ecclesiastica* § 6 (170).

ESCRÚPULOS. § 1.—Potestad en las cosas dudosas para quitar los escrúpulos: determinar con autoridad Apostólica en el fuero de la conciencia, y que los súbditos puedan y deban, con tranquila conciencia, aquietarse (171).

Esto se trae como oráculo autenticado de León X en favor de los Menores en su Compendio en la palabra *Declarare*, § 4, y en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* entre los oráculos n.º 14. Algunos, sin embargo, piensan que intervino la *signatura*. Ve arriba la palabra *Ecclesia*, § 3, pues fué la misma concesión (172).

§ 2.—Los nuestros podrán en los escrúpulos aquietarse a la determinación del Superior (173).

Fué oráculo no autenticado de León X en favor de los Menores, que se trae en el *Bulario de los Regulares en Rodríguez* entre los oráculos de León, n.º 61. Pero éste también se encuentra concedido *por Bula* por Eugenio IV a la Congregación de San Gregorio, en Alga, que se cita en el libro de los privilegios de la Congregación de San Juan Evangelista, fol. 9, pág. 2, al medio, con estas palabras: *Ceterum pro serenandis cuiuslibet conscientiis volumus...* (174).

VISITADORES.—Facultad de los visitadores de la Compañía de Jesús de conceder indulgencia plenaria al fin de la visita (175).

Esta concesión fué hecha por Gregorio XIII a Lorenzo Magio el día 23 de mayo del año 1781 *por oráculo de viva voz no autenticado.* Lo mismo, sin embargo, concedió Gregorio XV a los visitadores de los Carmelitas descalzos por *v. v. o.*, dando testimonio de ello el Cardenal Scalia, que alcanzó esta gracia, como consta de sus privilegios impresos en Urseca el año 1624, fol. 352 y aunque el Smo. Señor

---

(168) f. 87v-88r. (169) *Comp. priv.*, p. 160. (170) f. 88r. (171) *Comp. priv.*, p. 164.
(172) f. 88r-88v. (173) *Comp. priv.*, p. 164. (174) f. 88v-89r. (175) *Comp. priv.*, p. 173.

Nuestro el año 1631 revocase todos los oráculos v. v. o., el mismo Pontífice interrogado por el General de aquella religión, si había tenido intención de revocar esta concesión, respondió negativamente, como declaró su Procurador General y escribió, y advierte que por nombre de visitadores en aquella Orden se entienden también los Provinciales. Nota también, que la misma facultad fué dada ahora por el mismo Gregorio XV a los Superiores de los Capítulos Generales y provinciales en la terminación de sus Capítulos, de conceder indulgencia plenaria a todos y cada uno de los que tienen sufragio en ellos. Ve también arriba en la palabra *Indulgentiae*, § 10 (176).

SÍNTESIS Y JUICIO CRÍTICO DE LA OBRA DE LUGO

Esa fué la obra de Lugo. No se crea, sin embargo, que hayamos dado un resumen de todo el manuscrito del sabio Cardenal. Sólo nos hemos fijado en los párrafos que, según él, contienen alguna gracia o facultad concedidas por o. v. v. Eso sí, creemos haberlos recorrido todos, dando la mayoría de las veces una traducción exacta y literal a trueque de parecer monótonos y pesados, ya que en trabajos de esta índole esa debe ser la virtud principal que sobresalga. Resultan sesenta y cuatro párrafos, en los que Lugo anota algún o. v. v. poco más de una tercera parte del Códice, siendo así que éste comprende, después de la breve introducción, ciento sesenta y cuatro párrafos.

Desde luego, llama la atención el que no tratara Lugo varias cuestiones generales, que espontáneamente surgían después de las Constituciones de Gregorio XV y Urbano VIII, por la sencilla razón de que este estudio hubiera delimitado bien el alcance y amplitud de las disposiciones pontificias, aclarando de este modo mil dudas y problemas. Así lo han hecho eminentes canonistas al tener que tratar esta cuestión, por ejemplo, Reiffenstuel (177) y no se puede negar que tal método es el más claro y acomodado para alcanzar la plena visión de la materia discutida. Así lo hizo, sobre todo, el autor de la que hemos llamado tercera parte. Nada menos que doce cuestiones se propone a sí mismo y resuelve breve y sucintamente y todas ellas íntimamente ligadas con el asunto de los oráculos y algunas tan interesantes como las siguientes: 1.ª Qué oráculos han sido suprimidos por estas Constituciones (178). 2.ª Qué revoca la Constitución

(176) f. 91v-92r. «Nota etiam, eamdem facultatem datam fuisse nunc ab eodem Gregorio XV Superioribus Capitulorum generalium et provincialium in ipsorum Capitulorum terminatione concedendi indulgentiam plenariam omnibus et singulis suffragium in illis habentibus. Vide etiam supra verbo Indulgentia 10».

(177) REIFFENST., «Ius canonocum universum (Amberes, 1755), lib. 5, Decret. tit. 33, t. 5, p. 355 ss.

(178) Designaremos con una T esta parte tercera del Códice. T. f. 3v-4r.

de Gregorio XV y qué la de Urbano VIII (179). 3.ª Qué se entiende en dichas Constituciones por nombre de privilegios, indultos, etc. (180). 4.ª Qué privilegios concedidos por tales oráculos han sido suprimidos (181). 5.ª Pregúntase si han sido suprimidos los oráculos concedidos a personas singulares (182). 6.ª Pregúntase si la Constitución de Urbano revoca tan sólo los oráculos firmados por mano de Cardenales o también los no firmados (183). 7.ª Pregúntase si el Pontífice confirma por Bula todos los privilegios, gracias, oráculos, si en tal caso se han de tener como concedidos por Bula (184). Ninguna de estas interesantes cuestiones son tratadas por Lugo, ni separadamente, ni en el cuerpo de la obra, salvo alguna que otra alusión.

Tal vez porque entendió ser esa la voluntad de sus Superiores, ya que lo que principalmente pretendían éstos al encomendarle esta tarea era poner en claro los privilegios obtenidos por Bulas y los conseguidos por oráculos v. v. (185). El mismo Lugo nos dice en la introducción: «Se ha puesto empeño sobre todo y en cuanto ello ha sido posible, en señalar si la concesión ha sido hecha por Bula o por oráculo v. v. autenticado o no autenticado con la firma de algún Cardenal o, finalmente, *per signaturam* (186).

Es decir: el empeño de Lugo no era otro que completar y corregir la edición de los privilegios de 1615. Por eso reza el título: *Addenda ad Compendium nostrorum privilegiorum iusta editionem Romanam factam Anno M.D.C.X. V* (187). De ahí que se acomodase al método empleado en dicho libro que tiene mucho de parecido con un Código de leyes en que escuetamente se copia la ley y se indican las fuentes.

Del extenso recorrido que hemos hecho en las páginas precedentes, podemos establecer la siguiente clasificación: oráculos v. v. autenticados, de los cuales afirma Lugo expresamente que están autenticados, 14; oráculos v, v. no autenticados, (expresamente se los llama así), 27; oráculos v. v. con firma de Cardenal, 5; oráculos v. v., sin que nada se diga si están autenticados o no, 24; oráculos en que intervino la firma del Papa, ciertos, 2; dudosos, 6; facultades concedidas por oráculos v. v., ya autenticados, ya no autenticados, pero que después se han obtenido por Bulas o Breves, distinguimos dos clases: primera, cuando consta con certeza que la gracia por oráculo se posee ya por Bula; segunda, cuando de esto sólo consta con probabilidad. A la primera clase pertenecen trece, a la segunda, cinco.

Y ¿quedaba con esto resuelto el problema? Es de advertir, como habrá notado el lector en el minucioso análisis que abarca desde la

(179) T. f. 4r-4v. (180) T. f. 4v-6v.
(181) T. f. 7r-7v. «Quae privilegia concessa per huismodi oracula sunt revocata.»
(182) T. f. 7v-10v. (183) T. f. 10v-12r. (184) T. f. 13v-15v.
(185) Véase lo que más arriba escribimos en la pág. 180 nota 17.
(186) f. 1v. (187) f. 1r.

página 188 a la 208, que Lugo, que particulariza y detalla tanto, jamás nos indica si un oráculo por él reseñado ha sido suprimido o todavía subsiste en vigor. Sin duda, le parecían muy claras las disposiciones de los Papas Gregorio XV y Urbano VIII, y ya en concreto, la última y definitiva de este último Papa, *Alias felicis recordationis* de 11 de abril de 1635 y que, en su parte principal, copiamos al principio de este artículo (188). Según esta Constitución, subsisten todos los privilegios concedidos por los oráculos v. v., de cuya autenticidad consta por el testimonio de aquellos oficiales y ministros del Papa, a quienes se les suele y debe dar fe en las gracias concedidas por el Romano Pontífice. Aplicando esta norma quedaron derogados todos los oráculos que no estén autenticados y por el contrario únicamente subsistieron los debidamente autenticados, a no ser que los no autenticados hayan tenido ya efecto. *In iis, videlicet, quae non sint sortita effectum* (189).

Y ¿qué decir de los que llevan la firma de un Cardenal? ¿Basta esto para que se tenga tal oráculo por autenticado? Tampoco Lugo nos da su parecer en esta cuestión, si bien es verdad señala el hecho siempre que ocurre. El autor, en cambio, de la que hemos llamado tercera parte, entre las varias cuestiones que trata, propone también la siguiente: *An Constitutio Urbani revocet tantum oracula firmata manu Cardinalium, an etiam non firmata.* Y responde: *Videtur quod revocet tantum firmata. Suadetur primo. Quia id iam fuerat factum a Gregorio et ob id interponit illius Bullam, non igitur actum agit sine causa.* 2.° *Suadetur ex verbis primis...* Y prosigue trayendo otras razones para mostrar que sólo revocó los firmados (190), pero como únicamente se refiere a la primera Constitución de Urbano VIII de 20 de diciembre de 1631, no nos ofrece la solución que buscamos. Consignemos el hecho de que Lugo no afronta este problema, ¿porque tal vez no le merecía el nombre de tal? Lo ignoramos. Canonistas posteriores han tratado, sin embargo, la cuestión. No es mi intención recorrerlos todos, ya que no hace a mi propósito. Propondré solamente la solución que da Reiff, quien afirma con resolución *Inter Officiales praefatos possunt esse etiam Cardinales, et revera sunt, si ad id a Pontifice deputantur, vel Protectores Ordinis existunt, quia etiam tali ex Officio a Pontifice commiso incumbit, de iis saltem, textari, ut post Peyrinum bene notat Donatus.* Tom. 1, p. 1, tr. 16, q. 12 (191). De modo que, según este célebre canonista, absolutamente hablando el testimonio de cualquier Cardenal no basta para dar valor al oráculo.

---

(188) Págs. 178 y 179 notas 8, 9 y 10.

(189) *Bullarium Cherubini* (Roma, 1632), t. 4, p. 136; *Bullarium Romanum* (Augustae-Taurinorum, año 1867), t. 12, p. 796, § 1. (190) T. f. 10v-12r.

(191) REIFFEST., *Ius canonicum universum* (Amberes, 1755), lib. 5, Decret. tit. 33, § 7, t. 5, pág. 355.

Otro tanto ocurre con los oráculos concedidos *per signaturam*, es decir, con la firma del mismo Romano Pontífice; aunque aquí ya se ve más claro que éstos no debían estar comprendidos en la revocación, si se exceptuaron los firmados por oficiales, cuanto más los que llevaban la firma del mismo Pontífice. En este caso, ¿no se podrían considerar tales privilegios como Rescriptos? (192). Es curioso notar las citas de autores y fuentes a las que con frecuencia y predilección acude Lugo para probar sus asertos. Las citas de autores no son muchas. Hallamos cuatro veces el nombre de Suárez (193), cuatro el de Tomás Sánchez (194), tres el de Barbosa (195), dos el de García N. (196), una el de Toledo (197), una el de Navarro (198), una el de Rodríguez E. (199), una el de Bonacina (200). En cambio, las citas de fuentes son abundantísimas. Son las siguientes: cuarenta y una veces cita el *Bulario de los Regulares de Rodríguez* (201), diez veces el *Bulario Común de Cherubin* (202), veinticuatro veces el Compendio de los Menores o Compendio de los privilegios de los Menores (203), dos veces el Bulario de los Agustinos (204), dos veces el Compendio de los privilegios de la Orden de San Jerónimo (205), una vez el libro de los privilegios de la Congregación de San Juan Evangelista (206), una vez el Compendio de los Mínimos (207) y doce veces el libro de los oráculos *vivae vocis* (208). En resumen: un estudio interesante y de mérito, como todas las cosas de Lugo, unas notas, como las llamó el P. Tafur, «verdaderamente de oro», si bien es cierto que la materia árida y seca de poner unas adiciones complementarias al Compendio de privilegios de 1615, todavía imperfecto, no era materia apta para que Lugo desplegase las alas de su ingenio poderoso y agudísimo. Esta labor, con todo, ingrata y

(192) f. 1v. «An vere aliquando per signaturam: putant enim aliqui, non esse merum vivae vocis oraculum ubi intervenerit signatura».

(193) f. 4v, 29v, 38r, 76r. (194) f. 29v, 37v, 43v, 46v. (195) f. 21v, 37 v. (196) f. 75v, 76r.

(197) f. 50r. Otras veces se cita Toledo, pero esta sola vez una de sus obras. Aparece varias veces traído su nombre en el libro de los oráculos vivae vocis.

(198) f. 76r. (199) f. 76r.

(200) f. 76v. Cfr. Espasa, Enciclop., t. 31 Arti. Lugo, p. 580, en que se hace notar cómo Lugo era muy sobrio en las citas, haciendo siempre una obra intensamente original.

(201) f. 10v. 34v, 35v, etc. (202) f. 11r, 38r, etc. (203) f. 10v, 35v, etc.

(204) f. 31v, 32v, etc. (205) f. 41v, 42r, etc. (206) f. 88v, (207) f. 47v,

(208) No hemos podido haber a las manos este libro, al cual se remite también muy frecuentemente tanto el Compendio de los privilegios de 1615 como el de 1635. Al final de ambos Compendios se pone la siguiente advertencia, que nos ha recordado mucho el método y rigor científico que tanto se exige en nuestra época. «Animadversio circa libros Privilegiorum qui in hoc Compendio citantur».

«Ne quis ob varias impressiones librorum, qui in hoc Compendio citantur, decipiatur; advertendum est, eos citari ex impressionibus, quae sequuntur. Compendium Minimorum ex impressione Neapolitana, anni 1573.

»Compendium Minorum, impressum Salmanticae, anno 1532.

Y así sigue nombrando la edición de las demás obras alegadas en el texto, y, al final, añade. «Alia vero sunt in Archivio Societatis, nimirum, quae citantur ex privilegiis impressis, quaeque ex manuscriptis, et ea etiam quae propria sunt ipsius Societatis, tam in vivae vocis oraculorum libro, quam in libro literarum Apostolicarum, qui toti Societati communis ac notus est, et prorerea sine nullo alio additamento huius utriusque libri paginae citantur.

pesada, de determinar y aquilatar el origen y evolución de las facultades y gracias concedidas por la Santa Sede, a base sobre todo y casi exclusivamente de manejar Bularios y Compendios de privilegios de las distintas Órdenes, merece grandes alabanzas por lo que tiene de investigación científica, de rigor y precisión histórica y también, en el problema que hicieron surgir las aludidas Constituciones de los Papas Gregorio XV y Urbano VIII, de utilidad y aplicación práctica. Sirvió, por fin, para que el autor de *Iustitia et Iure* mostrase su erudición y sus conocimientos en un campo que pertenece de lleno a la ciencia del Derecho. Es decir, que Lugo, además de sobresalir como eminente moralista y teólogo, nos dejó en este estudio una prueba de su formación de jurista-canonista (209) que nunca solía faltar en aquellos grandes teólogos de nuestra Edad de Oro.

P. GUMERSINDO GARCÍA, S. J.
Prof. de Derecho Canónico.

---

(209) Consta que por disposición de su padre estudió Derecho juntamente con su hermano, y que en esta ciencia hizo grandes progresos. Cfr. HURTER, *Nomenclator*, III, col. 912: «Volente patre cum fratre suo iuri operam dedit, in quo summopere profecit, ut eius de hoc argumento testatur opus».

A mari usque ad mare [Ps. 71 (72) 8] y «Los cuatro mares» de la literatura china.

A MARI USQUE AD MARE [PS. 71 (72) 8] Y «LOS CUATRO MARES» DE LA LITERATURA CHINA

1. En otro sitio (*La Escatología Mesiánica en los Salmos*, Roma, año 1936, pp. 55-56) tenemos expuesta la exégesis universalista de este versículo, cual la exigen en este paso texto y contexto y cual la confirma una comparación instructiva de la fraseología israelítica con expresiones al parecer muy semejantes, pero de contenido mucho más pobre y limitado, en la literatura babilónica. Dos pueblos hermanos, semitas ambos, aparecen allí, como en otras ocasiones, hablando un mismo lenguaje aparentemente, pero en el que vacían conceptos muy diversos: extensión universal absoluta afirmada para el reino mesiánico futuro en el escrito del autor sagrado; dilatación de fronteras de un universalismo muy relativo en los orgullosos relatos del escritor de Babilonia.

En confirmación de la misma exégesis allí propuesta para el versículo del salmo, nos es dado hoy examinar el significado de una fórmula frecuente en la literatura china, antigua y hodierna, que es uno de tantos rasgos de parentela como existen entre los pueblos semíticos y el pueblo chino. Y es notable que en el caso presente, la expresión paralela común a Israel, Babilonia y China, ofrece semejanza mayor entre Israel y China que entre Israel y el pueblo hermano de los Acadios; de suerte que, si no en la forma puramente externa, sí en el fondo y concepto subyacente de la frase, se encuentran más cercanos entre sí, o más afines a un común origen, los extremos oriental y occidental de Asia que los pueblos limítrofes occidentales. En concreto: mucho se parecen verbalmente la enunciación para el futuro del salmista, «Dominará (el Mesías) de mar a mar» y la afirmación en pretérito de Adadnirari III, «desde el mar grande del Oeste hasta el mar grande del Este mi mano ha subyugado todas las regiones». Pero en el sentido universalista que encierran y en cuanto a la concepción del universo a que aluden, mucho más paralelas son la frase antedicha del salmo y la frecuentísima expresión china, «de los cuatro mares para adentro» *s^{e} jae tch^{e} nuei*. (Escribiendo en castellano, empleamos la romanización española de los caracteres chinos usada en los Diccionarios del

P. Luis M.ª Nieto, S. I.: *Diccionario manual chino-castellano*, segunda ed., 1933 y *Diccionario manual castellano-chino*, 1931. Zikawei-Shanghai).

LAS VARIEDADES DE LA FRASE CHINA

2. Esa forma de expresión «de los cuatro mares para adentro», *sᵉ jae tchᵉ nuei*, es, sin duda, una de las más usadas y como veremos, la primitiva; pero otras hay derivadas y de uso también frecuente que conviene considerar. Recojámoslas aquí todas indicando al mismo tiempo los sitios donde se hallan en la literatura china. Legge, el famoso editor, traductor y anotador de los clásicos chinos de hace ya casi un siglo, en el índice alfabético de materias a uno de esos libros, el SHU CHING (*THE CHINESE CLASSICS... in seven volumes*, vol. III, part. II, p. 634, 1865) bajo el epígrafe *Four seas* (cuatro mares), se contenta con poner una cita concreta (II, 1, 13) a la parte segunda, libro primero, número 13 de dicho libro y añade la indicación vaga, pero significativa, *et passim*. Por fortuna, ese *passim* lo desarrolla el mismo autor veinte años más tarde en el índice más completo a todos los textos del Confucianismo, publicados por él mismo, ya sólo en inglés, en la colección más amplia de Max Müller, *The Sacred Books of the East* (vols. III, XVI, XXVII y XXVIII de la colección). Hasta diecinueve pasajes de los antiguos libros sagrados chinos aparecen citados bajo el mismo epígrafe *Four seas*, al fin del cuarto volumen de dichos textos del Confucianismo.

Sabido es que la literatura antigua china se encierra principalmente en los nueve libros de muy diverso contenido y de origen asimismo vario, pero todos unidos por la relación mediata o inmediata en que están con el sabio nacional Confucio (c. 551-472 a. C.) y divididos en dos grupos: el de los cuatro libros clásicos (*Luen Yü* o Libro de las Sentencias; *Ta Xio* o la Gran Ciencia; *Tchong Yong* o el Justo Medio; *Meng Tse* o Mencio) y el de los cinco libros canónicos (*I Ching* o Libro de las Metamórfosis; *Shu Ching* o Libro de los Anales; *She Ching* o Libro de las Odas; *Li Chi* o Ritos; *Tch'uen Ts'ieu*, Primavera y Otoño (Crónica del Principado de Lu). Sin pretender haber espigado en su totalidad todos los pasajes de dichos libros, he aquí cómo hallamos en ellos las fórmulas diversas de que se trata:

1.ª *Sᵉ jae tchᵉ nuei* = de los cuatro mares para adentro (ocho citas).

En el clásico *Luen Yü* una vez XII 5 (*Chinese Classics*, p. 117).

En el canónico *Li Chi*, siete veces, o sea:

III, I 8 (*Sacred Books of the East* XXVII 211; *Couvreur* I 268).
III, V 19 (*Sacred Books of the East* XXVII 245; *Couvreur* 322).
XVII, I 18 (*Sacred Books of the East* XXVIII 99; *Couvreur* II 57).
XVII, I 19 (*Sacred Books of the East* XXVIII 99; *Couvreur* 58).
XXVII, 30 (*Sacred Books of the East* XXVIII 295; *Couvreur* 419).
XXVIII, I 48 (*Sacred Books of the East* XXVIII 308; *Couvreur* 442).
XXVIII, I 54 (*Sacred Books of the East* XXVIII 309; *Couvreur* 444).

Esta primera, de las cuatro fórmulas, es la más obvia y repetida en la literatura moderna, de la que sólo traeremos un par de citas como comprobante. Tsiang kai shek, en su alocución por Radio del 16 de abril de 1938 (era aquel día Sábado Santo), hablando de Jesucristo (Cf. *Collectanea Comm. Synodalis*, 1938, p. 597 y la Revista Católica de Anking de 1941, meses de febrero p. 4, mayo página 4 y diciembre p. 5.

2.ª *FÓRMULA: Se jae* = (dentro de) los cuatro mares (doce citas).

La hallamos en tres de los libros canónicos en la siguiente proporción:

En el *Shu Ching*, siete veces, o sea:
Parte II, libro I, núm. 13 (*Chinese Classics*, vol. III, p. 41).
Parte II, libro II, núm. 1 (*Chinese Classics*, vol. III, p. 52-54).
Parte II, libro IV, núm. 1 (*Chinese Classics*, p. 77).
Parte III, libro I, núm. 14 (*Chinesse Classics*, p. 141).
Parte III, libro I, núm. 23 (*Chinese Classics*, p. 150).
Parte III, libro IV, núm. 1 (*Chinese Classics*, p. 161).
En el *She Ching*, dos veces, parte IV *(Song)*, V, 4 y 5.
En el *Li Chi*, cuatro veces, a saber:
Sacred Books, vol. XXVII, p. 303; *Couvreur*, I, p. 401 (cap. IV, art. VI, núm. 32).
Sacred Books, vol. XXVII, p. 413; *Couvreur*, I, p. 568 (cap. VIII, art. II, núm. 17).
Sacred Books, vol. XXVIII, p. 227; *Couvreur*, II, p. 303 (cap. XXI, art. II, núm. 12) (1).
Sacred Books, vol. XXVIII, p. 280; *Couvreur*, II, p. 396 (capítulo XXVI, núm. 5).

3.ª *FÓRMULA: Jae nuei* = dentro de los (cuatro) mares (una cita).

Hallamos esta expresión en el *Ch'üan xio p'ien* (exhortaciones

(1) ¡Cita preciosa entre todas!

al estudio), obra famosa de Tchang tche tong, virrey de los últimos tiempos del Imperio (publicada en segunda edición con el texto chino en *Variétés Sinologiques*, núm. 26; cf. pág. 2 de la *Préface*) y vemos citados varios otros pasajes en los Diccionarios.

4.ª *FÓRMULA: Jae* = (dentro de) los (cuatro) mares (dos citas).

En el *Shu Ching*, una vez: parte II, libro IV, cap. I (*Chinese Classics*, vol. III, p. 83).

En el *Li Chi*, otra vez: *Sacred Books*, vol. XXVII, p. 91; *Couvreur*, II, (cap. XVI, núm. 22).

En conjunto y tomando sólo en consideración los libros sagrados antiguos, nos hallamos ante más de veinte pasajes, cuyo sentido hemos de examinar ahora, después de haber reducido a una originaria las cuatro fórmulas encontradas.

3. LA FÓRMULA PRIMITIVA

Fácil es de ver, en efecto, que tres de las fórmulas, la segunda, tercera y cuarta, no son sino formas elípticas o reducidas de la más completa que es la primitiva y la que en el uso moderno viene a emplearse casi exclusivamente como estereotipada. La prueba nos la da, con la identidad de sentido que en ellas descubriremos y que en la traducción de cada fórmula hemos expresado, el fenómeno común del lenguaje humano que consiste en abreviar, por supresión de uno u otro elemento, modos de decir muy usados, mientras en la forma más larga no hayan adquirido la fijeza de apotegmas o frases proverbiales estereotipadas. Que es lo que nos parece haber ocurrido modernamente con nuestra primera fórmula, la más larga, a impulsos de las ideas hoy actualísimas de comunidad, de unidad, de fraternidad del humano linaje, tan plásticamente expresadas por dicha fórmula en uno de los más importantes pasajes que la contienen en el primero en la serie de los cuatro libros clásicos, el *Luen Yü* o Libro de las Sentencias (XII, 5). Pasemos ya a examinar los sentidos usuales de dichas fórmulas.

4. SENTIDOS USUALES (TOPOLÓGICOS)

Como hemos recogido precedentemente las cuatro fórmulas de expresión y hemos avanzado ser una la primitiva y las otras tres derivadas, así pretendemos ahora catalogar primero los varios sentidos en que dichas fórmulas son usadas, e investigar a continuación cuál de ellos es el primitivo, cuáles los derivados. Advertimos, empe-

ro, que sólo tratamos de los sentidos que llamamos topológicos, es decir, que indican de alguna manera extensión local, pues esos son sólo los que nos interesan en la comparación que hacemos de la frase china con la expresión paralela—topológica también—del salmo: «dominar de mar a mar».

Tres son los sentidos topológicos que distinguimos en el uso de las fórmulas estudiadas; el uno que llamaremos *nacionalista*, por el que las fórmulas vienen a ser un sinónimo de «nación o imperio chino»; el otro *universalista* o por el que designan el universo entero (estos dos primeros sentidos, sin nuestros epítetos de nacionalista y universalista, los distingue, para la fórmula *s^e jae*, Yen jo ken, en su *Topografía de los cuatro Libros*, cf. Legge, vol. III, pt. I, página 41); el tercero, que aquí llamamos *circunscriptivo* y señala una extensión media entre los dos precedentes, mayor que la de China sin ser la del universo, es una designación antigua de las regiones habitadas en derredor de China por los cuatro pueblos bárbaros que la tradición coloca en los cuatro puntos cardinales. (Cf. más adelante, al tratar del sentido circunscriptivo). La simple lectura de los pasajes que tenemos recogidos, nos dice casi siempre cuál de los tres sentidos se encierra en ellos; a veces es necesario atender al contexto inmediato que aclara de uno u otro modo el valor concreto de la fórmula; rara vez quedaremos en la duda o incertidumbre.

A) Sentido nacionalista.

De lo que no podemos dudar es de la frecuencia con que las fórmulas designan a China. Cuando el *Li Chi* nos dice que «todo el *s^e jae tch^e nuei* estaba dividido en nueve provincias» (cap. III, art. I, número 8), razón tienen los traductores en ponernos como equivalente de esa designación «de los cuatro mares para adentro» a China con sus nueve provincias antiguas. De igual manera, si, después de señalarnos los límites del Imperio por los cuatro costados, el mismo libro añade que «el *s^e jae tch^e nuei* encierra un cuadrado de seis mil lies de lado» (cap. III, art. V, núm. 19), es claro que se trata en esa frase del mismo Imperio chino. «Los buenos ritos imperan, leemos en otro sitio del mismo *Li Chi*, cuando el hijo del cielo (= Emperador) logra asegurar las relaciones de padres a hijos, el debido orden entre las diversas edades, el mutuo respeto en el *s^e jae tch^e nuei*» (capítulo XVII, art. I, núm. 18), que es lo mismo que decir, dentro de todo el Imperio en que el hijo del cielo ejerce su dominio. La comparación entre padres e hijos por un lado y emperador y su pueblo *(s^e jae tch^e nuei)* por otro, nos manifiesta el mismo sentido nacionalista en este otro pasaje del mismo *Li Chi:* «Un hijo, mientras viven sus padres, no se atreve a considerarse como independiente ni en su

persona ni en sus bienes y en ello aprende el pueblo a ver la diferencia entre superiores e inferiores. Por igual razón, el hijo del cielo no es tratado como huésped en todo el ámbito de los cuatro mares para adentro (cap. XXVII, núm. 30). Entre las alabanzas tributadas por el Maestro (= Confucio) al jefe predinástico Shuen (2255-2205 a. C.), «dotado de la más alta sabiduría, obtuvo (del jefe predinástico, Yao, 2356-2255 a. C.), la dignidad imperial y poseyó todas las riquezas encerradas entre los cuatro mares, *s^e jae tch^e nuei* (capítulo XXVIII, art. I, núm. 48); esta última alabanza equivale, sin duda, a llamarle dueño de China. Del mismo modo hay que interpretar la misma alabanza tributada también por el Maestro al fundador de la dinastía Tcheu, la tercera de China (1122-255 a. C.), el emperador U Uang. También él «obtuvo la dignidad imperial y poseyó todas las riquezas encerradas entre los cuatro mares» (cap. XXVIII, artículo I, núm. 54), es decir, en el Imperio chino.

A la luz de este uso tan constante de la primera fórmula en sentido nacionalista en el *Li Chi*, nada extraña que la segunda fórmula *s^e jae*, tenga también allí el mismo sentido, como en este pasaje: «el gran sacrificio (quinquenal, según Legge; trienal, según Couvreur), era cosa del emperador. Las tres víctimas: el pescado, la carne seca, eran de (dentro de) los cuatro mares, o de las nueve provincias, los más apetitosos dones» (cap. VIII, art. II, núm. 17). Esa sinonimia perfecta que aquí aparece entre las nueve provincias y la fórmula elíptica «(dentro de) los cuatro mares = *s^e jae*, para designar a China, no es en otros pasajes menos obvia, como en los varios del *Shu Ching* que contienen nuestra fórmula. A la muerte del emperador Yao, «el pueblo le lloró como se llora a los padres difuntos, durante tres años. (Dentro de) los cuatro mares cesaron los ocho sonidos músicos...», es decir, producidos por toda clase de instrumentos de música (Parte II, libro I, núm. 13). Como las nueve provincias del Imperio antes, el pueblo chino es lo que designa evidentemente aquí la elipsis *s^e jae*. Bien escribe Legge que *s^e jae tch^e nuei* o a las nueve provincias. El escritor no pudo pensar aquí en territorios bárbaros limítrofes del Imperio que se llamaron un tiempo «los cuatro mares» (Legge, *The Chinese Classics*, vol. III, parte I, pág. 41. Cf. infra al tratar del sentido circunscriptivo). Tampoco pensó el escritor en otra cosa que el Imperio de China, y aun eso no sin hipérbole, pues no reinaba en todo él Chung k'ang (2159-2146 a. C.), cuando de éste escribió que «al comenzar su reinado sobre los cuatro mares encargó al príncipe Yin el mando supremo de los seis ejércitos imperiales» (Parte III, libro IV, núm. 1).

Terminemos la exposición del sentido nacionalista de nuestras fórmulas con el uso que de la tercera de ellas, *jae nuei* = «dentro de los (cuatro) mares», hace en las postrimerías del Imperio el virrey

Tchang tche tong en su famosa exhortación al estudio. «Los hombres de carácter que viven dentro de los (cuatro) mares—escribe hablando manifiestamente de su patria el ilustre político. Por escrúpulo de exactitud literal hemos puesto aquí entre paréntesis la palabra cuatro que en la fórmula china *jae nuei* de verdad no existe; pero es tan claro que la frase aquí es igual a la primera o la segunda de nuestras fórmulas, en que el numeral está expreso, que el traductor al francés de este pasaje, nuestro P. Tobar, no ha creído poder interpretarlo sino con la expresa mención de los cuatro mares: *les hommes de caractère qui vivent a l'intérieur des quatre mers* (*Variétés Sinologiques*, núm. 26, pág. 2). Y cierto, de querer conservar la literalidad de la fórmula y no poner sencillamente su pura equivalencia, aquí China, así ha de traducirse. Con ello llegamos a las dos conclusiones que aquí buscamos: que la frase de Tchang tche tong, es otra forma elíptica de nuestra primera fórmula y que su valor es el nacionalista que hasta ahora hemos reconocido en el uso de las dos precedentes.

Para quien conoce ese empleo tan generalizado en la antigua y en la moderna literatura china de llamar a la gran nación con esas expresiones de rancio abolengo, no extrañará que hasta nuestra época, como escribía en 1907 Mons. Otto, en su traducción del *She Ching* o libro de las Odas (*Cheu king ou le livre des vers*, Hongkong, año 1907, pág. 143), se encuentren chinos «que creen hay más allá de las fronteras de su país cuatro mares, en medio de los cuales emergen algunas tierras llamadas Inglaterra o Francia» (Cf. asimismo Zottoli, *Cursus litteraturae sinicae*, vol. II, pág. 53, 9 *quatour maria*).

B) Sentido circunscriptivo.

No ya las tierras que constituyen la madre patria, China, y en las que vive la gran familia de los Han, sino ciertas regiones más allá de los límites del Imperio, pero contiguas a él, o quizá a veces esos mismos límites que dividen a China de los países limítrofes son designados por nuestras fórmulas, o mejor, por una sola de ellas, la segunda *s^e jae* = los cuatro mares. Es el sentido que llamamos circunscriptivo, de algún modo hemos de distinguirle del nacionalista y del universalista entre los que se halla, respecto de la extensión local que indica, como intermedio: más allá de la nación, pero no basta los confines del universo. Es claro que la fórmula *s^e jae*, cuando se emplea en este sentido, no equivale a la primera y no es elipsis de ella.

Del emperador Yü, fundador de la primera dinastía (2205 a. C.), se escribe en el *Shu Ching*, casi único libro en que hallamos el senti-

do circunscriptivo, que «puso en orden (el imperio todo) hasta los cuatro mares» (parte II, libro II, núm. 1); ese es el sentido adoptado por Legge en este pasaje y aunque, ni mucho menos, el único posible, sí parece el más aceptable. En ese caso es claro que la expresión «los cuatro mares» no pueden tomarse aquí como elipsis de *s^e jae tch^e nuei* y designar el Imperio chino, sino o los límites extremos de él, o mejor los pueblos que en su derredor habitan. Porque esta última idea es bien conocida en la literatura antigua que coloca precisamente cuatro pueblos bárbaros alrededor de China, uno en cada punto cardinal, tiene para cada uno de ellos su nombre y sus características. (Los cuatro pueblos son: *I*, al Este, la nona división; *Ti*, al Norte, la octava; *Rong*, al Oeste, la séptima; *Man*, al Sur, la sexta. Al interior de estos cuatro pueblos (mares) se hallan las cinco divisiones, tres de las cuales, las tres primeras, partiendo de la central hacia fuera: el dominio imperial, el de los nobles, el de la paz, constituyen el «Imperio Medio». Cf. Legge, *Chinese Classics*, vol. III, parte I, pág. 41 y pág. 148 y vol. I, pág. 117. De notar es que también estos cuatro pueblos designan la totalidad de los pueblos bárbaros, y elípticamente la expresión de dos de ellos, o aun de uno solo. (Ib. página 148) y al conjunto de ellos designa con el apelativo de «los cuatro mares» (Cf. taxativamente el Erl. Ya bajo el título Ti (= Tierra) en la edición manual *She san ching* = Los trece clásicos, página 17).

Parecidos al anterior son otros dos pasajes del mismo *Shu Ching*, relativos al mismo emperador Yü y al mismo hecho de haber él suprimido en China la gran inundación que la cubría: «Abrí paso a los ríos por las nueve provincias (= China) hasta los cuatro mares» (parte II, libro IV, núm. 1). En el sentido que aquí exponemos la frase resulta clara y no da fundamento para las perplejidades de Legge. Pero, ¿cuáles eran esos cuatro mares?, pregunta él aquí en su comentario (vol. III, parte I, pág. 78). Y añade sin más: «Este pasaje muestra a mi modo de ver que esta frase en labios de Yü y de otros en relación con sus trabajos, tiene más sonido que sentido.» Así puede escribir sólo quien se obstina, como lo hace Legge, en no reconocer a la frase el sentido derivado que los antiguos le atribuyen y que cuadra tan bien a pasajes como los dos apuntados. Veamos otro tercero. Después de suprimida por Yü la inundación y arregladas las vías terrestres y fluviales del Imperio, «el *s^e jae* tuvo acceso a la capital», leemos en otra parte (parte III, libro I, núm. 14). Aquí la frase es ambigua, pues puede querer decir o que toda China, sin salir de sus límites, pudo moverse fácilmente hacia la morada imperial (así Legge, vol. III, parte I, pág. 142) y entonces tendríamos aquí un caso más del uso nacionalista de la frase, o que hasta los mismos pueblos bárbaros limítrofes gozarían del mismo beneficio,

según prefiere un comentador chino (Tchang, citado l. c. Prescindimos de otra explicación completamente diversa aducida, pero descartada también por el mismo Legge, l. c.). Igual imprecisión encontramos más adelante en una frase paralela del *She Ching*: «los cuatro mares vienen a los sacrificios» (parte IV (Song), V, 5), lo que se entiende indudablemente mejor de todo el Imperio que acude a la capital para las ofrendas.

Pero el pasaje del *Shu Ching* donde más claro y con más certeza se ve el valor circunscriptivo de la fórmula examinada, se halla más adelante, siempre en relación con el gran emperador Yü, al describirse la inmensa fama por él alcanzada y dícese haber llegado «hasta los últimos límites del Imperio, hasta los cuatro mares». Hay que citar aquí en su contexto antecedente la frase, porque nos parece adquirir en él su pleno sentido. Coronando la relación y encomios de la vida de Yü, escribe así el *Shu Ching*: «Por el Este alcanzando hasta el mar, por el Oeste extendiéndose hasta la movediza arena del desierto, por el Norte y el Sur hasta los límites extremos, su fama y enseñanzas llegaron hasta los cuatro mares» (parte III, libro I, núm. 23). Parécenos ver aquí dos descripciones sinonímicas de los límites a donde llegó la fama y operosidad del gran Yü; la primera descripción enumera una tras otra las cuatro direcciones de los puntos cardinales hasta los límites físicos extremos del Imperio; la segunda, en consagrada fórmula recapituladora, evidentemente metafórica, expresa de otro modo los mismos límites inmediatamente antes señalados. Estamos, pues, en un sentido circunscriptivo, ya que se expresen estrictamente los límites como lineales que dividen al Imperio chino de los pueblos que están más allá de él, ya se entiendan más bien estos mismos pueblos limítrofes, como suelen proponer los autores chinos, v. g., Hoo Wei (cita en Legge, volumen III, parte I, pág. 150), quien desarrolla la perfecta sinonimia de ambas descripciones diciendo que los cuatro mares indican los pueblos *I* al Este, *Rong* al Oeste, *Man* al Sur y *Ti* al Norte.

Conforme a la exposición que precede, pecan por extremas dos interpretaciones modernas del pasaje que no parecen aceptables: la de Legge por carta de menos y la del P. Juan Bautista Kao, O. F. M. por carta de más. Legge se esfuerza en mantener aquí como siempre a la frase *s^{e} jae* un «sentido vago de extensión máxima» y para ello parte añadiendo elementos, parte cambiando arbitrariamente en un mismo contexto el valor de la partícula «yü» que interpreta en la primera descripción por «hasta» (to) y en la segunda por «al interior de» (within), nos da esta pretendida traducción: *All within the four seas* = todo cuanto hay al interior de los cuatro mares, es decir, el vastísimo Imperio chino. Basta haber descrito ese proceder para rechazar su conclusión, que nos mantendría aún en el sentido

nacionalista. El P. Kao, por el contrario, opina, o mejor dicho, afirma sencillamente, que nos hallamos ya aquí ante un pasaje de sentido universalista. Al final de nuestra cita «hasta los cuatro mares», añade sin más, entre paréntesis (es decir, hasta las extremidades del universo). (*La Philosophie*, pág. 164, nota 2; *Univers*, pág. 10, nota.) Pero esa mera afirmación no basta evidentemente para fundar un sentido que el contexto mismo y el paralelismo sinonímico de las frases hemos visto restringe aquí considerablemente.

Al sentido circunscriptivo expuesto juzgamos pertenecen también algunos otros dichos paralelos en la expresión a los que hemos aducido últimamente, si bien en un contexto no tan claro. Así, en un párrafo de *Li Chi*, que nos resulta bastante enigmático, vemos se extiende Confucio en responder a su discípulo Tsexia, cosas a primera vista tan difíciles de aunar como las siguientes: la música sin sonido, la urbanidad sin forma exterior, el duelo sin vestido especial. Entre las ventajas que la prolija recomendación enumera, se halla ésta: «Cuando la urbanidad no tiene forma exterior, la beneficencia alcanza hasta los cuatro mares; cuando el duelo no usa vestido particular, la beneficencia llega a las generaciones futuras» (capítulo XXVI, núm. 5). Dejando en su penumbra original la claridad de tales reflexiones, podemos observar respecto de la frase que aquí nos interesa que, aunque no sabremos decir con certeza si los cuatro mares se dan como límites del Imperio o del universo; lo primero parece lo más obvio y ningún indicio hay universalista. De límites del imperio se trata, asimismo, expresamente en esta descripción de uno de los cantos de *She Ching* sobre la dinastía Shang, la segunda dinastía china (1766-1121 a. C.): «El territorio propio del emperador es de mil lies de lado; en él habita su pueblo; pero los grandes límites de su Imperio son los cuatro mares» [parte IV (Song), V, 4]. Los cuatro mares son evidentemente aquí límites y no del universo habitado, sino del Imperio de los Shang. A continuación, hemos observado ya antes, parece emplearse el mismo término en el sentido nacionalista cuando se añade: «los cuatro mares vienen a los sacrificios», es decir, todo el Imperio acude a la capital para las ofrendas (cf. supra, pág. 7).

C) Sentido universalista.

Comencemos por aducir el pasaje más típico, a nuestro entender, en que la fórmula *s*^{e} *jae* ineludiblemente muestra valer lo mismo que el universo entero (2). Se halla en el *Li Chi* y encierra un dicho de Tseng ts^{e}, discípulo de Confucio, y a quien se atribuyó la composi-

(2) LI CHI cap. XXI, art. II, núm. 12 (Couvreur II, pág. 303).

ción de uno de los cuatro clásicos, el *Ta Xio*. Leemos así en este trozo de sabor tan oriental en fondo y forma: «Tseng ts[e] dijo: establece la piedad filial y llenará cielos y tierra; propágala y se extenderá a los cuatro mares; transmítela a las generaciones futuras y mañana y tarde (florecerá). Hazla llegar al mar oriental y (hasta allá) será norma (de vida). Hazla llegar al mar de occidente y (hasta allá) será norma (de vida). Hazla llegar al mar del Sur y hasta allá será norma (de vida). Hazla llegar al mar del Norte y (hasta allá) será norma (de vida).» Es lo que dice el *She Ching* (parte III, lib. I, canto X, núm. 6), «de Oriente a Occidente, de Sur a Norte, ni idea de no someterse» (cap. XXI, art. II, núm. 12). Todo es aquí de un universalismo patente, en el espacio como en el tiempo. Hasta la cita de *She Ching* adquiere en este contexto un significado mucho más vasto que el restringido histórico del original. Allí dícese del emperador U Uang, fundador de la tercera dinastía (Tcheu, 1122 a. C.), que los súbditos todos de su Imperio se sometieron gustosos a él y claro está que el universalismo de este sentido histórico no rebasa los límites del Imperio de entonces, el de la tercera dinastía en sus albores. Pero en la cita del *Li Chi*, esta frase queda elevada a la significación de afirmación axiomática o proverbial más que de enunciación de un hecho histórico: la piedad filial propagada por todas partes lo dominará todo. Por todas partes, o en cielos y tierra, que dice la frase amplísima inicial, o con una extensión prácticamente igual para los hombres, en la tierra toda habitada, que eso es hablar de los cuatro mares límites extremos en los cuatro puntos cardinales. Tanto el paralelismo de la frase amplísima inicial, como el hecho de que nunca el Imperio Chino ha sido limitado por cuatro mares físicos en las cuatro direcciones cardinales, se expresa aquí el concepto antiguo chino que consideraba la tierra habitada como un inmenso continente rodeado de mar por todos lados y aun daba a la tierra ese mismo nombre de continente (tcheu) (3). Para fundamentar la existencia de esta concepción a que aludimos del universo, pocos textos antiguos parecen brillar con la claridad del texto precitado del *Li Chi* (Cf. más adelante el desarrollo que hacemos de esta idea en el número 5).

Aunque no tan evidente, es semejante el contexto universalista de otro paso del *Li Chi*, en que se representa al hijo del cielo (= emperador) «mandando a los funcionarios orar y sacrificar a los cuatro mares, a los grandes ríos y a las famosas fuentes, lagos, estanques, pozos y manantiales» (cap. IV, art. VI, núm. 32). Esa enumeración de toda clase de receptáculos naturales del agua, sobre todo en un

(3) Cf. Legge, vol. III, part. I, pág. 141 citando a Hoo Wei. Cf. ib. pág. 90 *(Astronomy of the ancient Chinese)*; asimismo, *Sacred Books of the East XXVII*, 211 (2).

contexto que trata de sacrificios a los espíritus o genios tutelares de ella, más parece extender la vista al mundo todo, donde los receptáculos existen y los genios acuáticos presiden, que contenerse en los límites del Imperio. Los cuatro mares son aquí los mayores de esos receptáculos y la enumeración sigue un orden descendente de mayor a menor.

Sin salir aún del *Li Chi*, pero pasando a otra de las fórmulas, la *s^e jae tch^e nuei*, nos encontramos en un contexto también universalista con el uso de ella para designar, a lo que nos parece, el universo. «La gran música tiene una armonía como la que entre sí guardan el cielo y la tierra; las grandes ceremonias encierran una variedad como la que hay en el cielo y la tierra. Por la armonía se mantienen las cosas; por la variedad hay sacrificios al cielo y sacrificios a la tierra. En el mundo visible, ceremonias y música; en el mundo invisible, almas y espíritus. Y así *dentro de los cuatro mares*, mutuo respeto y mutuo amor» (cap. XVII, art. I, núm. 19). ¿Qué espacio pueden designar esas palabras del colofón subrayadas, sino el cielo y la tierra, el mundo visible y el invisible de la enumeración que precede? Aun parece restringir indebidamente el traducir aquí «todos los hombres», como lo hace, v. g., Couvreur, en pugna con el contexto anterior inmediato.

La misma fórmula, *s^e jae tch^e nuei*, se lee también, al parecer, en sentido universalista, en un paso del *Luen Yü*, que es toda una mezcla de idilio infantil y de iluminada filosofía. «Se ma niu (uno de los discípulos de Confucio), acongojado, dijo en una ocasión: todo el mundo tiene hermanos menos yo. Tse xia, le respondió: Yo he oído decir que vida y muerte son cosas del hado; riqueza y nobleza dependen del cielo. Para quien está siempre sobre sí y tiene con los demás las debidas atenciones, dentro de los cuatro mares todos le son hermanos. ¿Por qué ha de afligirse el tal diciendo que no tiene hermanos?» (Libro XII, cap. V, núm. 4). ¿Cuál es, en este caso, la significación de la fórmula? Legge, en nota a este pasaje, escribe no haber hallado explicación satisfactoria. Refuta a continuación la que se propone en el *Erl Ya*, especie de léxico que contó en otro tiempo (siglo VII p. C.) entre los libros clásicos (cf. supra, nota 1 de la página 7) y según la cual «los cuatro mares» no son sino un nombre dado a las regiones donde viven alrededor del Imperio Medio, todas las tribus bárbaras. Reconocemos aquí el sentido anteriormente expuesto que hemos llamado circunscriptivo. Puesto lo cual, decir «dentro de los cuatro mares», o sea, al interior de los límites que separan al pueblo chino de los pueblos bárbaros circundantes, valdría tanto como decir «China», o sea, que tendríamos nuestro sentido nacionalista. En definitiva, según esto, para el hombre justo, todos dentro de su nación son hermanos, habría dicho Tse xia al afligido Se ma niu.

Notemos luego que la concepción cosmopolita y universal propia del Confucianismo (como lo ha hecho ver muy pertinentemente el P. Kao en su tesis, particularmente en el capítulo VI, *La Paix mondiale*, pp. 163-172; *Univers*, pp. 9-12), queda rebajada en la interpretación precedente y que si otra explicación pudiera darse más en conformidad con aquellos nobles principios, esa sería de preferir. Legge, en fin de cuentas no la da, pues, como veremos al punto, después de un rodeo, vuelve a la interpretación nacionalista: pero en ese rodeo nos parece se encierra la verdadera solución del problema y el verdadero sentido de la frase aquí, es decir, el universalista. «Manifiestamente—escribe Legge—era idea antigua la de concebir la propia nación como la gran parte habitada de la superficie terrestre, que limitaban al Norte, Sur, Este y Oeste cuatro mares u océanos, entre cuyas playas y los límites de la nación propia quedaba un espacio reducido, ocupado por tribus salvajes de razas inferiores» (vol. I, pág. 117). Dentro de los cuatro mares equivaldría, pues, prácticamente a dentro de los límites de la propia nación, es decir, en el caso, dentro de China. Pero antes de llegar a esta conclusión, si nos detenemos a considerar el supuesto que somos los primeros en aceptar, cabe preguntar: ¿Y por qué no había de emplearse aquí la frase en su pleno sentido, significando toda esa extensión habitada de la tierra hasta los mares circundantes según la antigua concepción del mundo? Si así fuera, habríamos rebasado los límites nacionales, y en ello estaríamos en consonancia con el espíritu supranacional de las tendencias e ideas confucianas, y tendríamos un caso más que añadir a los precedentes del empleo universalista de nuestra frase; finalmente, habríamos hallado la explicación satisfactoria que anhelaba Legge. Basta desentrañarla de la misma pertinente alusión que él muy bien hace a la primitiva concepción china del universo expresada tan gráfica y fielmente en la fórmula «dentro de los cuatro mares». Convenimos con Legge que en el sentido secundario y derivado de la frase, entendida de China, encierra un enigma; pero el enigma desaparece desde el momento en que se atiende al sentido primitivo que es precisamente, como luego insistiremos, el universalista. Nos parece, pues, debemos contar el caso presente entre aquellos en que la frase *s^e jae tch^e nuei* equivale a «el universo habitado de nuestra tierra», y que tienen razón los que así lo sostienen, como el P. Kao, quien cita este texto del *Luen Yü* en esta forma: *tous les hommes qui habitent à l'intérieur des quatre mers (tout l'univers) son frères (La philosophie*, pág. 164; *Univers*, pág. 10). Más aún; como arriba dejamos apuntado, nos parecería este pasaje el que más ha influído en el uso actual generalizado de la frase en sentido universalista, como cuando Tsiang kai shek, dice hablando de Jesucristo: *Il pensait que sur la surface*

de la terre (s^{e} jae tch^{e} nuei: *mot à mot, entre les quatre mers) tous les hommes sont frères* (Cf. supra, pág. 2; citamos la traducción francesa del *Bureau Sinologique* de Zikawei, publicada en la *Collectanea Commisionis Synodalis*, 1938, 597) o como cuando la Revista del Vicariato de Anking, escribiendo sobre la universalidad de la redención, comenta: «el dicho aquel antiguo «dentro de los cuatro mares todos son hermanos», cierto que no es equivocado» (*An ching chiao u yüeh k'an*, 1941, feb., pág. 4); y en otro sitio (ib. mayo, pág. 4), exponiendo la semejanza de ciertas ideas confuncianas con las católicas, aduce entre otras: el amor al prójimo, según se encierra en dichos como aquél, «dentro de los cuatro mares todos son hermanos»; y en un tercer fascículo (dic. pág. 5), cita el mismo dicho escribiendo sobre la unidad del humano linaje.

Para terminar la exposición de pasajes universalistas de nuestras frases, traeremos un caso de la frase más elíptica en que la sola denominación de mar, *jae*, debe entenderse del océano que en la concepción antigua circunda por todas partes la tierra habitada. Hállase dicho pasaje en el *Shu Ching*. En conversación con el soberano predinástico, Shuen (2255-2205 a. C.), solícito por tener buenos ministros, su futuro sucesor, Yü, fundador de la primera dinastía, le dice: «Sí, emperador, haz que brillen tus ejemplos por todas partes bajo el cielo, hasta las verdes ensenadas (o: los pueblos) del mar *(tch^{e} yü jae yü ts'ang sheng)* y de todas las gentes los más virtuosos y dignos sujetos vendrán a ser ministros tuyos» (parte II, libro IV, número 7). ¿Qué verdes ensenadas del mar, o según la traducción posible (4), qué pueblos marinos pueden ser los de este dicho, en un contexto tan universalista como el que precede y el que sigue, sino las playas que dividen la tierra habitada del mar circundante, del mar que encierra el universo humano por los cuatro costados, del mar que tiene por nombre más común en la fraseología universalista china «los cuatro mares»? Damos también aquí la razón a los escritores que, como el P. Kao, citan este pasaje entre los que manifiestan el ideal cosmopolita y universalista de los antiguos chinos (Cf. *La Philosophie*, pág. 164; *Univers*, pp. 9-10).

No nos atreveríamos a sostenerlo como cierto, pero sí nos parece aceptable la idea de que otras veces se halle expresada la universalidad del orbe en la mención sinecdóquica de mares y ríos, al modo como en el salmo 88 (89), 26, dice Yahvé del Mesías: «Pondré su mano (dominio) en el mar, y en los ríos su diestra»; es decir, dominará sobre todas las aguas, o, sin sinécdoque, sobre todo el universo. (Interpretación mucho más fundada y conforme al contexto mesiá-

(4) Al menos desde los Tsin (265-419 p. C.); antes de ellos la igualdad *ts'ang sheng* «pueblo» sería desconocida (Cf. Legge, l. c. vol. III, pág. 83).

nico del pasaje, que no la mengua de ver descritos aquí los límites históricos del reino salomónico, como lo hace aún Herkenne.) En el *Li Chi* se escribe de parecida manera: «Los reyes de las tres (primeras) dinastías (denominadas Xia, Shang, Tcheu) al ofrecer sacrificios a las aguas, primero lo hacían a los ríos, después a los mares; que era sacrificar primero a los orígenes, luego a los depósitos» (cap. XVI, número 22). Ríos y mares designan aquí por lo menos la universalidad de las aguas, si bien en el texto chino nada impone el paso ulterior que da el texto del salmo con su sinécdoque designadora de todo el universo. Queda por lo menos un paralelismo parcial de expresión universalista, en medio de una concepción subyacente diametralmente opuesta: para el chino, el mar es un depósito que alimentan como fuentes los ríos; para el semita, por el contrario, los ríos no son sino exuberancias procedentes de la gran fuente abisal de todas las aguas, el Tehom, sobre el que nada la tierra. Diferencia ésta que estamos lejos de tener por primitiva y puede más bien deberse a cambios de concepto del universo en uno u otro pueblo.

En la literatura posterior a la clásica, el sentido universalista de nuestras frases, expreso o supuesto, lo hallaríamos a cada paso; citemos tan sólo las curiosas expresiones con que Tchoang tse (IV-III siglos a. C.) describe su famoso «paseo místico»: «pasearse fuera de los cuatro mares es, en su lenguaje, igual a «pasearse por la inmensidad inconmensurable», o «pasearse fuera de este mundo polvoriento» (Cf. *Le Mysticisme de Tchoang tse*, por José Wang Tch'ang, S. I., en el *Bulletin de l'Université de l'Aurore*, 1941, pp. 382-402; cf. páginas 392-399) (5).

5. EL SENTIDO UNIVERSALISTA PRIMITIVO

De los tres sentidos indudables que el examen analítico de los textos nos ha manifestado existir en nuestras fórmulas chinas, ¿cuál es el original, cuáles los derivados? He aquí la cuestión que nos inte-

(5) Para quien sigeu la marcha del estudio y conclusiones que preceden, resulta no poco extraña la exigua cabida que la sentido universalista de nuestras frases se ha dado en diccionario tan estimado como el *Ts'e jae*. No hallamos en él aducida la primera de las cuatro fórmulas *se jae tche nuei*. Para la segunda, *se jae*, se catalogan sólo estos tres sentidos literarios y por este orden (vol. I, grupo *tch'eu*, página 125, *se jae)*: 1. Los cuatro pueblos bárbaros limítrofes del Imperio chino; 2, los cuatro mares E. O. S. M. límites de China; 3, el Imperio chino (= al interior de los cuatro mares); como se ve, al parecer, solos nuestros sentidos circumscriptivo (L', 2) y nacionalista (3). Tampoco de nuestra cuarta fórmula, *jae*, se da a conocer un sentido universalista, entre los cinco significados que se atribuyen a esta palabra, gran océano, mar interior, colección de objetos, muchedumbre de animales, nombre de familia (vol. I, grpo *se*, página 85, *jae*). Sólo de la tercera de nuestras fórmulas, *jae nuei*, se dice expresamente tener un valor universalista, o ser igual a *se jae tche nuei* o *t'ien xia* (vol. I, grupo *se*, pág. 85, *jae nuei)*.

resa resolver antes de poder concluir nada a favor o desfavor del universalismo afirmado y probado en el versículo del salmo. Ahora bien, nos parece se manifiesta claramente como primitivo y original el sentido universalista, expresado sobre todo en el modo en que lo hace la que hemos argüído ser la fórmula primitiva *s^e jae tch^e nuci.*

Fácil es de ver que la letra de dicha fórmula no cuadra ni con el sentido nacionalista, ni con el circunscriptivo. Nunca ha existido China realmente rodeada de cuatro mares entendidos en sentido propio; y la metáfora de llamar los cuatro mares a cuatro pueblos en derredor de China no se ve qué fundamento originario tenga en sí, ni en el uso metafórico de la palabra *jae* = mar en chino. Por el contrario, en una concepción como la semita del universo, la frase describe a la letra la extensión de la tierra toda y para designarla es de un perfecto paralelismo el decir con los chinos «todo cuanto se encierra entre los cuatro mares» o afirmar con los hebreos «todo cuanto hay de mar a mar». La única diferencia es la de señalar en un caso los cuatro límites en los cuatro puntos cardinales; en el otro, sólo dos de esos límites extremos, sin más especificación. (Si se aceptara la interpretación universalista que al pasaje dan de Guignes y Creel, veríamos un texto paralelo al del salmo en estas palabras de los Tcheu animándose a la conquista de todos los dominios de la segunda dinastía: «Tenemos que ir adelante y dando de mano a la pereza, proseguir la obra planeada por el rey Wen, hasta que nuestro Imperio sea universal y desde los ángulos del mar hasta el sol naciente no haya quien no se nos someta.» (Cf. de Guignes, *Le Chou king*, página 237; Creel, *La naissance de la Chine*, pág. 218), pero creemos más probable, con Legge, que no pasan de nacionales los horizontes de esta fraseología en concreto; si bien está quizás subyacente o presupuesta también aquí la concepción primitiva del universo, como lo indicaría la mención del mar en este contexto. (Cf. Legge, volúmen III, parte II, pág. 485.)

Pero, ¿es lícito suponer que los antiguos chinos tuvieran en este punto una concepción del universo como la de los semitas? La respuesta afirmativa nos la dan como indudable los sinólogos (cf. supra, pág. 10) y bastarían los textos por nosotros aducidos para fundarla. «Continente—escribe Legge (vol. III, parte I, 141—es, según el *Urh ya*, una superficie habitada en medio de las aguas. Ahora bien, toda la extensión habitada del mundo la concebían los antiguos chinos rodeada de agua y por eso llamaban a la tierra, continente.» Y Chalmers, comienza su *Astronomía de los antiguos chinos*, con estos asertos: «Los chinos creían que la tierra es una superficie plana de unas 5.600 líes (= 1.500 millas de lado en lo ancho y en lo largo y limitada en los cuatros costados por «cuatro mares» (Ib. prolegó-

mena, pág. 90). Esta corrupción originaria explica perfectamente el sentido universalista de nuestras fórmulas como primitivo, así como la derivación de los otros dos, cuando, a impulsos del orgullo nacionalista, con manifesta hipérbole en China como en Grecia y en Roma, llegó a considerarse el Imperio propio como el *orbis terrarum*, la tierra habitada (ἡ οἰκουμένη). Las expresiones que servían antes para señalar los límites del mundo, pasaron a usarse designando los límites del Imperio.

A los dos argumentos indicados hasta aquí para argüir como primitivo el sentido universalista—la letra misma de la frase primitiva y la concepción antigua china del universo—añadiremos para terminar, este tercero, el paralelismo perfecto de esa expresión *s^{e} jae tch^{e} nuei* así entendida, con otras muchas de corte semejante usadas en el lenguaje chino en sentido universalista. Muchas contienen como la nuestra el numeral universalista cuatro, así, por ejemplo, *s^{e} fang* = por los cuatro costados, por los cuatro puntos cardinales (Cf. v. g. el *Li Chi*, XXVI, 5, y la estela de Sinanfu, col. 1); *s^{e} lu* = los cuatro caminos, de todos lados; *s^{e} men* = las cuatro puertas, en todas direcciones; *s^{e} mien* = las cuatro caras, de todos lados; *s^{e} san* = dispersarse en todas direcciones; *s^{e} tch^{e}* = todo alrededor; *s^{e} tchu* = por todas partes; *s^{e} mien pa fang* = todos lados, todo alrededor y otras muchas dicciones semejantes. En otras frases paralelas a la nuestra, es sólo el sentido, no la letra, ni la mención del número cuatro, la que nos sugiere la idea de universalidad. La más notable, que se presenta también en una forma larga y varias elípticas—y también una y otras en sentido ora universalista (= el mundo), ora nacionalista (= el Imperio)—(Cf. para ambos sentidos, en la fórmula *t'ien xia*, el dicc. *Ts'e jae* I, grupo *tchieu*, pág. 260)—es la de *p'u t'iem tch^{e} xia* = debajo del universo cielo (Cf. *She Ching*, parte II—*siao ya*—, lib. VI, núm. 2), *p'u t'ien xia*, *p'u t'ien*, *t'ien tch^{e} xia* (Cf. *Shu Ching*, lib. IV, cap. I, núm. 7), *t'ien xia*. Cf. *Li Chi*, cap. XXVIII, art. I, núm. 54). En paralelismo epexegético con una de las fórmulas precedentes, *t'ien tch^{e} xia*, hallamos esta otra más larga y de valor parecido, por encerrar la forma más elíptica de que antes hemos tratado: *tch^{e} yü jae yü tsang shang* = hasta las verdes ensenadas (o: los pueblos) del mar (Cf. supra, pág. 12).

Hora es de concluir. Después de cuanto precede, nuestra conclusión nos parece puede ser ésta: «los cuatro mares» de la literatura china, en su primero y original sentido universalista propio, constituyen un paralelismo literario que con su antigüedad y primitivismo está testificado a favor del viejo texto hebreo del salmo 71 (72), 8, entendido también en sentido universalista.

El extremo y próximo Oriente, como en tantos otros fenómenos

de todo género, se encuentran también aquí hermanados y unidos, no obstante la distancia local que desde uno a otro cabo de la inmensa Asia les separa.

RICARDO ARCONADA, S. I.
Doctor en Sgda. Escritura por el Pont. Inst. Bíblico de Roma.

BIBLIOGRAFÍA

LEGGE, JAMES, *The Chinese Classics in seven volumes* (Vol. I, 1861).
» » » » » » (Vol. III, P. I, 1865).
» » » » » » (Vol. III. P. II, 1865).
» » *The Sacred Books of China*, Part. I-V (MAX MÜLLER, *The Sacred Books of the East*, vols. (III, XVI), XXVII (1885), XXVIII (1885).

TOBAR JERÓNIMO, S. J., *K'iuen-hio p'ien, Exhortations a l'étude par S. Exc. Tchang thce-tong*, Chang-hai, 1909.

ZOTTOLI, ANGELUS, S. J., *Cursus Litteraturae sinicae*, vol. II, Chang-hai, 1879.

OTTO HUBERT, Mgr., *Cheu King ou Le Livre des vers*, Hongkong, 1907.

X, *Seu Chou ou les quatre livres traduits par un missionnaire*, 2.ª éd. Hongkong, áño 1916.

GRUBE, WILH., *Geschichte der chinesischen Literatur*, Leipzig, 1902.

TERRIEN DE LA COUPERIE, *Western Origin of the early chinese civilisation*, London, 1894.

KAO, JEAN BAPTISTE, O. F. M., *La philosophie sociale et politique du Confucianisme*, Paris, 1938.

» *La conception confucianiste de la fraternité universelle et de la paix mondiale dans*: UNIVERS, *Bulletin catholique international*, 4, années janvier-février, 1938, páginas 9-12.

COUVREUR, S., S. J., *LI KI Hokienfu*, 1899, vol. I, II.

Diccionarios y ediciones de los 13 clásicos *(She san king)*.

P. VICTORIANO LARRAÑAGA

El Verbo de Dios en San Juan

EL VERBO DE DIOS EN SAN JUAN

Acaso sea útil tratar todavía esta cuestión del Verbo de Dios en San Juan. El Filonismo del cuarto evangelio apasionaba aún los ánimos en el primer decenio de este siglo, como el Mandeísmo en el tercero. Si la controversia es hoy menos apremiante, el problema histórico conserva todo su interés.

Por otra parte, voces autorizadas de la ciencia católica, coincidentes al rechazar las audacias y temeridades del campo heterodoxo, han tomado una doble dirección divergente, cuando han venido a precisar la última solución del problema.

Al fijar hoy nuestra atención sobre tema tan debatido dentro de la literatura de San Juan, pretendemos recoger principalmente estas últimas modalidades, encuadrándolas en el marco general de las soluciones presentadas, a la vez que reforzamos con elementos nuevos las que podemos llamar posiciones más o menos definitivas de la ciencia en punto tan delicado como oscuro (1).

Y empecemos por recordar, ante todo, el problema.

---

(1) Dentro de una literatura tan abundante, registremos, además de las obras generales como la de ZELLER, *Philosophie der Griechen*[5], III/2, Leipzig (1923) 385-467, los siguientes estudios más principales: HEINZE, *Die Lehre von Logos in der griechische Philosophie*, Oldenburg, 1872; SIEGFRIED, *Philo von Alexandria als Ausleger des Alten Testaments*, Jena, 1875; AALL, *Geschichte der Logosidee in der griechische Philosophie*, Leipzig, 1896; DRUMMOND, *Philo Iudaeus*, II, London (1888) 156-273; HOROWITZ, *Untersuchungen über Philons und Platons Lehre der Weltschöpfung*, Marburg, 1900; J. RÉVILLE, *La doctrine du Logos dans le IVe Évangile et dans les oeuvres de Philon*[2], Paris, 1901; CREMER, *Logos. Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräcität*[9], Gotha (1902) 641-648; HACKSPILL, *Étude sur le milieu religieux et intellectuel contemporain du N. T.*, *Revue Biblique*, X (1901) 200-215; 377-384; XI (1902) 58-73; LEBRETON, *Les théories du Logos au debut de l'ère chrétienne*, *Études*, CVI (1906) 54-94; 310-332; 764-795; *Histoire du dogme de la Trinité*, 1[6], Paris (1927) 56-84; 162-165; 209-251; 636-644; KREBS, *Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert*, Freiburg in Br., 1910; PRAT, *Logos*, *Dictionnaire Biblique*, IV (1912) 323-329; MOORE, *Intermediaries in Jewish Theology*, *Harvard Theological Review*, XV (1922) 41-86; LAGRANGE, *Vers le Logos de Saint Jean*, *Revue Biblique*, XXXIII (1923) 96-107; *Le Logos d'Héraclite*, *ibid.* pp. 161-184; *Le Logos de Philon*, *ibid.*, pp. 321-371; STRACK-BILLERBECK, *Exkurs über den Memra Jahves*, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, II, München (1924) 302-233; BULTMANN, *Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Prologs zum Johannesevangelium*, *Eucharisterion H. Gunkel dargebracht*, Göttingen (1923) 1-27; *Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangelium*, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* (1925) 100-114; VOSTÉ, *Excursus de Logo seu Verbo*, *Studia Ioannea*, Romae (1930) 79-100; KLEINKNECHT, *Der Logos im Griechentum und Hellenismus*, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, IV (1938) 76-89; PROCKSCH, *Wort Gottes im Alten Testament*, *ibid.*, pp. 89-100; KITTEL, *Wort und Reden im Neuen Testament*, *ibid.*, pp. 100-140.

I.—EL PROBLEMA

Seis veces ocurre el término de ὁ Λόγος = *el Verbo*, aplicado a la persona de Cristo, en toda la literatura del Nuevo Testamento, y as seis dentro de los escritos de San Juan. Cronológicamente hace lu aparición primera en el Apocalipsis, como arrojado en medio de una visión triunfal:

> *Apoc.* 19, 11-16: Y vi el cielo abierto, y he aquí un caballo blanco, y el montado en él se llama fiel y verdadero, y en justicia juzga y guerrea. Y sus ojos cual llama de fuego, y en su cabeza muchas diademas, y tiene un nombre escrito, que ninguno sino él sabe. Y está envuelto en un manto salpicado de sangre, y es llamado su nombre *el Verbo de Dios*. Y los ejércitos que hay en el cielo le seguían en caballos blancos, vestidos de finísimo lino blanco, limpio. Y de la boca de él sale una espada aguda para herir con ella a las naciones; y él los regirá con cetro de hierro; y él pisa el lagar del vino del coraje de la ira de Dios todopoderoso. Y tiene en su manto y en su muslo broslado un nombre: Rey de reyes y Señor de señores (2).

Como en este primer pasaje recibe el aditamento de *Verbo de Dios*, así en el segundo lo recibe de *Verbo de Vida:*

> *I Ioh.* 1, 13: Lo que era desde el principio, lo que oímos, lo que vimos con nuestros ojos, lo que contemplamos y palparon nuestras manos del *Verbo de Vida:* y la Vida se manifestó y vimos, y atestiguamos, y os anunciamos la Vida eterna, la que estaba en el Padre y se nos manifestó; lo que vimos y oímos, eso también os anunciamos, para que también tengáis comunión con nosotros; y nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo.

Reaparece el mismo término, esta vez sin aditamento ninguno, como algo conocido ya para sus lectores, en el primer versículo del cuarto Evangelio hasta tres veces:

> *Ioh.* 1, 1: En el principio existía *el Verbo* y *el Verbo* estaba con Dios y era Dios *el Verbo*.

Percibimos, por fin, su último eco pocos renglones después, dentro del mismo prólogo, al hacer su aparición entre nosotros el Verbo encarnado:

> *Ioh.* 1, 14: Y *el Verbo* se hizo carne, y habitó entre nosotros, y contemplamos su gloria, gloria como del Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad.

(2) La versión española del P. Juan José de la Torre, *El Nuevo Testamento en griego y español*, Herder, 1909, con ligeros retoques nuestros.

En ninguno de los otros tres evangelistas, ni en las Cartas de San Pablo o de los demás Apóstoles, vuelve a sonar ese término aplicado a Cristo. Dentro del mismo cuarto Evangelio nunca aparece en labios del Señor, ofreciéndole para ello tantas y tan buenas ocasiones sus discursos, ni en los de sus discípulos, sino sólo en la pluma de San Juan, y dentro de esa página del prólogo, que es su creación más personal (3).

De estos hechos parece poder concluirse que ni Jesús empleó nunca de sí mismo ese término, ni echaron mano de él la catequesis Sinóptica ni la Paulina; sino que fué una novedad, importada por San Juan. ¿De dónde la tomó, o dónde fué a inspirarse por lo menos, para hacer suya esa expresión el autor del cuarto Evangelio? He ahí el problema que viene planteándose desde los tiempos de Maldonado (4), y que ha producido una literatura tan abundante en nuestros días.

II.—LAS SOLUCIONES PRESENTADAS

Cinco han sido las soluciones presentadas, y vamos a recogerlas por su orden, antes de pasar a una revisión y estudio más detallado de ellas.

Primera solución.—Concepto y término provendrían de la influencia targúmica de *Memra Adonai* = *Palabra del Señor*, expediente conocido en la antigua sinagoga judía, al pasar el nombre sagrado de Jahve del texto hebreo al arameo en los días de San Juan. Sólo en el Targum de Onkelos ocurre la expresión 179 veces, 99 en el de Jerusalén y hasta 321 en el de Pseudo-Jonatán (5). Es la solución apuntada ya por MALDONADO (6), recogida luego, en parte, por RE-

(3) GRILL, *Untersuchungen über die Entstehung des vierten Evangeliums*, I, Tübingen (1902) 31, se ha empeñado en dar con el *Logos* del Prólogo a través de todo el evangelio, pero sin resultado.

(4) «Animadverto... neminem Evangelistam aut Apostolum, praeter Ioannem, Filium Dei *Verbum* appellasse, et Ioannem quidem ipsum non passim, sed quinque solum locis, hoc exordio, et post cum dicit: *Verbum caro factum est*, et prima epistola, et Apocalypsi. Animadverto posteaquam dixit: *Verbum caro factum est*, nusquam praeterea toto, quam magnum est, Evangelio, Verbum nominasse», MALDONADO, *Commentarii in quatuor Evangelistas*, Lutetiae Parisiorum (1629) 1234.

(5) Es el cómputo dado por el judío-anglicano EDERSHEIM, *The Life and Times of Jesus the Messiah*, London (1923) I, 47; II, 661-664.

(6) «Animadverto enim Chaldaicum paraphrasten, quoties de Deo nobiscum loquente, nobis auxiliante, aut nobiscum denique versante, sermo est, Hebraicum nomen *Jahve*, *Adonai*, quod Dei proprium est, reddere *Memra*, *Verbum*, intelligentem nimirum agi de Filio, qui Verbum appellatur, et cuius proprium est loqui nobiscum. Cuius rei tam multa apud illum exempla sunt, ut notare pigeat. Doctus si Chaldaicam paraphrasim legat, in ea passim incurret, indoctus nobis credat. Hinc ergo colligitur Filium Dei idcirco inter Iudaeos *Verbum* appellatum, quod persona Dei nobiscum loqueretur... Paraphrasten vero Chaldaeum ex Hebraeorum consuetudine locutum fuisse, vero simile profecto est», *ibid*, col. 1230. Ni sólo la paráfrasis caldea o aramea de los Targumîm, sino aun la filosofía alejandrina del *Logos* dependería, según Maldonado, del concepto y término de *Memra*, corriente entre los judíos: «Quos Philosophos non dubium ab antiquis Hebraeis et hausisse sententiam, et vocabulum accepisse», *ibid.*, col. 1233. Su uso en la pluma de San Juan obedecería a táctica misional y de adaptación al medio en que vivía, sobre todo, dentro del mundo

NAN (7) y decididamente patrocinada por GFRÖRER (8), WEBER (9) y WESTCOTT (10). Su uso en la pluma de San Juan fué táctica misional y de adaptación al medio en que vivía; el término llevaba consigo resonancias gratas para el mundo judío: *iucundum Iudaeis erat, eius in se nominis memoriam renovari*, como escribe MALDONADO (11).

Segunda solución.—Concepto y término provienen de la filosofía judío-alejandrina de Filón. El autor del cuarto Evangelio no hizo más que trasladar a la persona histórica de Jesús el concepto y término del Logos Filoniano, que le hace imagen y revelación de Dios, lazo de unión entre Dios y el hombre, hijo primogénito de Dios, por cuyo medio es creado el universo, gran sacerdote, embajador de Dios. «El cristianismo—ha dicho P. LASSERRE—adoptó la idea del Verbo... Ella fué el centro y la clave maestra de toda su metafísica, como lo era de toda la metafísica alejandrina»; y la adoptó «conservando todas las propiedades características del Verbo alejandrino» (12). Además, el Verbo era, no sólo el objeto de una especulación metafísica, sino también el término de una esperanza ardiente: «Así como los judíos desfallecían en espera del Mesías, igualmente podría casi decirse —continúa el mismo autor—que los helenistas habían venido a desfallecer con los ojos puestos en el Verbo» (13). Así han creído resolver

---

judío: «Voluit ergo Ioannes accommodate ad usum loqui voluit intelligi. Videbat etiam futurum id lectori gratius, cum enim Filius ideo *Verbum* diceretur, quod ad-nos auxilii doctrinaeque causa, quemadmodum diximus, mitti soleret, iucundum *Iudaeis erat*, eius in se nominis memoriam renovari, quo tantum Dei beneficium contineretur», *ibid.*, col. 1233. Con alguna inexactitud ha evocado el P. VOSTÉ la página de Maldonado, haciéndole el primer defensor en el campo católico de la solución, por él reprobada, de que fué Filón quien influyó con su *Logos* sobre San Juan: «Quid vero de *Logo* Philonis, quem plerique ad Ioannis *Logon* referunt? Utique plerique, inde—ni fallimur—a *Maldonato*, censent Ioannem ab exteris hanc vocem mutuasse... Voluit ergo Ioannes accommodate ad usum *(philosophorum)* loqui, voluit intelligi, ita *Maldonatus* deinde concludit: «Novam fecimus coniecturam in nova quaestione; meliorem fortasse dies inveniet». Idem invenies deinceps affirmatum, tum a theologis dogmaticis, tum ab exegetis», *Studia Ioannea*, Romae (1930) 98. Aunque muy apreciable esta solución de un gran sector del campo católico, como veremos más tarde, no es la del P. Maldonado, y las últimas palabras suyas, citadas por VOSTÉ, no se refieren a la conjetura de las influencias de la *Memra*, menos aún de las del Logos de Filón, sino a otra conjetura que le sugiere una última cuestión, por él planteada, de por qué, después del versículo 14 del Prólogo, no vuelve a aparecer el término en todo el cuarto evangelio. La respuesta de Maldonado es como sigue: «Vocatur Filius Verbum, non quia homo, sed quia Deus est, et Deus quidem Filius, cuius officium est, quasi legatum esse Patris, pro eo mitti, pro eo loqui, pro eo Ecclesiam rempublicam suam gubernare. Solus Ioannes de Christi divinitate egit, suscepto consilio, ideo solus vocat *Verbum*, et vocat solum, antequam carnem factum fuisse dicat, ut Verbum a carne, id est, Deum ab homine distinguat. Novam fecimus coniecturam in nova quaestione, meliorem fortasse dies inveniet», *ob. cit.*, col. 1234. Esta última modalidad del pensamiento la han repetido después no pocos autores, cf. FELTEN, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*[3], II, Regensburg (1925) 80-103; KITTEL, *Wort und Reden im Neuen Testament, Theologisches Wörterbuch zum N. T.*, IV (1938) 132.

(7) En un artículo publicado el mes de septiembre de 1877 sobre las páginas de *Contemporary Review*, basaba RENAN sobre esta identidad de concepto y término de la *Memra* de los Targumim y del *Logos* de Filón, por una parte, y, por otra, del *Logos* de San Juan, su ataque a la autenticidad del cuarto evangelio.

(8) *Das Jahrhundert des Heils*, Stuttgart (1838) 314.

(9) *Jüdische Theologie*, Leipzig (1897) 180-181.

(10) *The Gospel according to St. John*, I, London (1919) 5.

(11) *Commentarii in quatuor Evangelistas, ed. cit.*, col. 1233.

(12) LASSERRE, *La Jeunesse d'Ernest Renan*, II, *Le drame de la métaphysique chrétienne*, Paris (1925) 110. Cf. L. de GRANDMAISON, *Études*, CLXXXIV (1925) 525-553, sobre todo, 543-544.

(13) LASSERRE, *ob. cit.*, pág. 147.

el problema no pocos críticos en Alemania y Francia, tales como KEIM (14), SIEGFRIED (15), HAUSRATH (16), WEIZSÄCKER (17), HOLTZMANN-BAUER (18), J. REVILLE (19), S. REINACH (20), y P. LASSERRE (21).

Tercera solución.—Concepto y término se habrían de buscar en la literatura mandea. Más, todo el prólogo de San Juan no es más que la trasposición de un himno bautismal mandeo de origen gnóstico: sólo tres versículos, referentes al Bautista, *Ioh.* 1, 6, 7, 15, son propiedad del Evangelista. Es la solución dada al problema en 1923 y 1925 por Rudolfo BULTMANN (22).

Cuarta solución.—El concepto es de San Juan, fruto de la enseñanza y revelación de Jesucristo, responden universalmente hoy los autores católicos. «Es de notar, como escribe uno de sus más autorizados representantes, que San Juan refiere a la enseñanza del Maestro todos los rasgos constitutivos de su Logos: su preexistencia en el seno de Dios, I, 30; su origen celeste, III, 13, 21; VI, 62; VII, 28-29; VIII, 14, 23, 42; XVI, 28; su unidad con el Padre, XII, 45-50; XIV, 7-11; XVI, 15; XVII, 21; su divinidad, V, 19-30; X, 33-38; XX, 28-29; la luz del mundo, XII, 46; XVIII, 37; la fuente de vida, VI, 57; XIV, 6; XVII, 2; XX, 31, etc. Resuelta así la cuestión de dónde proviene la doctrina del Logos, sólo queda por resolver la del nombre mismo» (23). Por lo que hace a éste, dicen los defensores de esta cuarta solución, viene ya preparado por el término y concepto análogo de *Sophía* en los Libros Sapienciales, y aplicado luego a la persona histórica de Cristo por San Pablo. El paso al *Logos* venía finalmente sugerido por el *Ps.* 32, 6: «Por la palabra del Señor (τῷ λόγῳ τοῦ Κυρίου) fueron creados los cielos.» Éste fué, al parecer, el camino seguido por San Juan, al escoger el término de *Logos* y apropiárselo a Cristo, pues lo primero que afirma del Verbo es que por él fueron creadas todas las cosas. He aquí la cuarta solución dada al problema por los Padres LAGRANGE (24) y VOSTÉ (25). «Esta construcción es tan simple

(14) *Geschichte Jesu von Nazara*³, Zürich (1875) 38 ss. y 377 ss.
(15) *Philo von Alexandria als Ausleger des A. T.*, Jena (1875) 316.
(16) *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, IV, Heidelberg (1877) 371 ss.
(17) *Das apostolische Zeitalter der christliche Kirche*³, Tübingen (1902) 534-535.
(18) *Das Johannesevangelium*³, Tübingen (1908) 51 ss.
(19) *Le quatrième Évangile*², Paris (1901) 105.
(20) *Orpheus*, Paris (1909) 367.
(21) *Ob. cit.*, pp. 52-149.
(22) *Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Prologs zum Johannesevangelium*, *loc. cit.*, pp. 1-27; *Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangelium*, *loc. cit.*, pp. 100-114.
(23) PRAT, *Logos*, *Dictionnaire Biblique*, IV, col. 328.
(24) *Évangile selon Saint Jean*, Paris (1925) 30-31.
(25) *Studia Ioannea*, Romae (1930) 96-98. VOSTÉ no pone expresamente, como LAGRANDE, el paso de la *Sophía* al *Logos* en el *Ps.* 32, 6, sino habla en términos más generales: «Undenam ergo Ioanneus terminus *Logos*? Raro quidem in V. T., aliquando tamen sicut σοφία ita et λόγος ad modum hypostaseos exhibetur, prout vidimus», *ob. cit.*, pág. 96.

y lógica, que no hay para qué buscar el término en otra parte», como dice el primero (26).

Quinta solución.—Coincidiendo en todos los otros elementos con la de los autores anteriores, esta quinta y última solución se aparta de aquélla en la explicación que da a la procedencia del término en la pluma del cuarto Evangelista. Surgió, por fin, bajo la acción del Espíritu Santo en la mente de San Juan, casi en el término de la era apostólica, sugerido por sus resonancias múltiples en el medio ambiente asiático, donde andaban esparcidas, con la *Memra Adonai*, o el *Verbo de Dios*, de las sinagogas judías, las falsas doctrinas de la filosofía alejandrina de Filón y la incipiente gnosis herética de Cerinto sobre el *Logos*. Fué preciso, es verdad, depurar el término de las escorias que consigo arrastraba en la filosofía pagana, en la especulación gnóstica y en la teosofía judía, y dar así el sonido auténtico y pleno a la gran palabra. Y esa fué la obra del discípulo amado de Jesús (27). Con un acento mayor o menor sobre la primera, segunda o tercera de esas resonancias del término en el medio ambiente del Asia Menor, sobre dos, o sobre todas ellas, es la solución dada al problema por la mayoría de los historiadores y exegetas católicos de nuestros tiempos, tales como KEPLER (28), CORLUY (29), KNABENBAUER (30), MURILLO (31), ROUSSELOT (32), PRAT (33), FEDER (34), TILLMANN (35), HUBY (36), DURAND (37), LEBRETON (38), TONDELLI (39), DE GRANDMAISON (40) y SIMÓN-PRADO (41).

---

(26) «Cette construction est tellement simple, tellement logique, que l'on ne voit aucune nécessité de chercher ailleurs», LAGRANGE, *ob. cit.*, pp. 30-31.

(27) «Nachdem er sie von allen Schlacken, welche heidnische Philosophe, jüdische Theosophie und christlich-gnostische Spekulation darin zurückgelassen gereinigt hatte, goss er in die Schale den reinen und überaus erhabenen Offenbarungsinhalt der christlichen Logoslehre und stellte in den von der Vorsehung bereiteten Rahmen das durch und durch urchristliche Bild des Gottmenschen Jesus Christus», FELDER, *Jesus Christus*, Paderborn (1920) 495.

(28) *Das Johannes-Evangelium und das Ende des ersten christlichen Jahrhunderts*, Rottenburg (1883) 18.

(29) *Commentarius in Evangelium S. Ioannis*², Gandavi (1880) 26.

(30) *Logos, Lexicon Biblicum*, editore M. HAGEN, II, Parisiis (1907) 976: *Evangelium secundum Ioannem*², Parisiis (1925) 71-72.

(31) «Si se trata de la materialidad del término Λόγος..., quizá es más probable que el Evangelista, como vivía en país y época en que estaba extendida la terminología de las escuelas griegas, prefirió entre los dos nombres bíblicos Σοφία y Δόγος este último, por acomodarse al público helénico, aunque saneando el concepto y sustituyendo al erróneo de los griegos el legítimo de la revelación», *San Juan*, Madrid (1908) 156.

(32) *Christus, Manuel d'Histoire des Religions*⁴, Paris (1912) 740-741.

(33) *Logos, loc. cit.*, col. 328.

(34) *Jesus Christus*, pp. 494-495.

(35) «So ist in der Tat der Prolog des 4 Ev., indem er auf den Logosgedanken für das christliche Geheimnis des Sohnes Gottes seine Hand legte, eine Einladung an die hellenische Welt geworden, zu dem wahren Logos zu kommen, den sie mit der Seele gesucht hat», TILLMANN, *Das Johannesevangelium übersetzt und erklärt*², Berlin (1921) 37-39.

(36) «L'auteur du quatrième évangile, en identifiant le Christ au Logos, a fait preuve d'une admirable compréhension des besoins et des tendances de son époque», HUBY, *Saint Jean*, Paris (1922) 38.

(37) «On peut conjecturer que saint Jean aura été conduit à introduire le terme de Logos dans l'Évangile par une préoccupation de polémique contre les Gnostiques, qui l'exploitaient au détriment de la vérité; mais à la condition de ne pas confondre l'occasion avec le droit, ni le mot avec la chose», DURAND, *Verbum Salutis, IV, Évangile selon Saint Jean*, Paris (1927) 538.

Como escribió en una página brillante el P. ROUSSELOT, acentuando el atractivo que ejercía la palabra en el intelectualismo helénico de aquellos días: «¿Qué era el Logos para la inteligencia helénica? Para algunos era ciertamente un ser intermediario entre el mundo y Dios; para otros, la razón divina esparcida por el universo, distinguiendo los seres y organizándolos. Pero era también otra cosa, y la palabra no había llegado allí sino con un cúmulo de asociaciones, que arrastraba consigo y que le acompañaban todavía: Todo lo que hay de serio, de razonable y de bello, de ordenado, conveniente y legítimo, de musical y armonioso, se fundía para el espíritu griego en la palabra Logos. Para formarse una idea, aunque sólo aproximada, recuérdese todo lo que los hombres del siglo XVIII ponían en la palabra RAZÓN, es decir, liberación, sabiduría, virtud, progreso, luz; todo lo que inspiraba hace cincuenta años la palabra CIENCIA; todo lo que hoy mismo sugiere la palabra VIDA. Términos parecidos resumen el ideal de una época, pero lo resumen algo así como el enunciado de un problema; son ricos en sugerencias por su indeterminación misma; no contienen la solución de lo que todo el mundo busca, pero indican en sus grandes líneas y como en silueta, la forma, que por fuerza habrá de tomar esa solución, para imponerse universalmente a todos. La solución que tendrá más éxito, será la que hará tomar cuerpo en formas claras, concretas y definidas al mayor número posible de nociones esbozadas y de aspiraciones inquietas, que se hallaban como en estado de disolución en la gran palabra.

Pues bien, la respuesta del Evangelista es de una precisión maravillosa. Fiel a la tradición bíblica, tal como se presenta en el libro de la Sabiduría, San Juan enseña que el Logos es la Palabra de Dios, pero a la vez que revela que este Logos es el Cristo viviente y personal, mediador y revelador único y perfecto, el Evangelista responde a los deseos de las almas griegas, que la teoría de un Logos impersonal, intermediario más bien que mediador, sombra de Dios más bien que su imagen perfecta, no podía satisfacer sino de manera muy incompleta, y hace converger hacia un ser real todas estas tendencias vacilantes, y de un golpe centuplica así la fuerza de penetración del cristianismo, mostrando su afinidad profunda con todo lo que el mundo antiguo buscaba de noble y de bello. Por el hecho de que la

(38) *Histoire du dogme de la Trinité*, I[6], Paris (1927)493-495.

(39) *La Scuola Cattolica* (1927) 211-212.

(40) «Touts ces élements ont pu agir, et sans doute ont agi sur l'esprit de l'évangeliste, mais ce serait lourdement se méprendre que d'attribuier à l'un d'entre eux, ou à leur somme, une influence décisive... Croyants, nous rapportons ce choix à l'Esprit de Dieu; que les incroyants parlent de génie: tous doivent reconnaitre en cet hymne au Verbe une de ces inspirations dans lesquelles, souvent après une longue incubation subconsciente, la pensée jaillit en pleine lumière. C'est seulement ensuite que ses adaptations possibles et son opportunité deviennent manifestes; et la voie qui a amené à la formuler demeure obscure», L. DE GRANDMAISON, *Jesus-Christ*[2], I, Paris (1928) 165-166.

(41) *Praelectiones Biblicae, Novum Testamentum*, I[4], Taurini (1930) 128.

idea del Logos no sólo ha quedado consagrada por la religión, sino puesta además en claro y llevada a su perfección por la misma, el poder de conquista de la Religión sobre las almas se ha aumentado en proporciones incalculables» (42).

Expuestas así las principales soluciones presentadas al problema del Verbo en San Juan, pasemos a su estudio y revisión por el mismo orden, por el que hemos procedido hasta ahora (43).

III.—LA MEMRA DE LA LITERATURA TARGÚMICA

El término arameo de *memra* o *palabra* es propia de la literatura targúmica en Israel, y arriba queda indicado con qué frecuencia y profusión se usa. Nunca aparece, en cambio, este término, en el Talmud y en la Midrasch (44).

Si tratamos ahora de penetrar en el contenido ideológico de ese término a través de sus numerosas citas, nos encontramos con el hecho de que la expresión no pasaba de ser un circunloquio o perífrasis de Jahve, un sustitutivo del nombre sagrado de Dios. En efecto, dentro de una exegesis exagerada del mandato del *Ex.* 20, 7: «No pronunciarás el nombre de Jahve, tu Dios, en vano»; se evitaba por exceso de reverencia o escrúpulo ritual el uso de la palabra *Elohim*, excepción hecha de la plegaria pública, y hasta mediaba la prohibición absoluta de pronunciar el tetragramma inefable de Jahve. «El hecho más significativo en la historia de los nombres divinos de Israel, es la desaparición del nombre propio del Dios de Israel, tan frecuente en casi todas las páginas de la Escritura», dice el P. Bonsirven (45).

Por lo mismo fué preciso buscar expresiones con que sustituir los términos de *Elohim* y de *Jahve*, y se dió pronto con ellas. Como sustitutivos de *Elohim* vinieron: *a)* los sobrenombres o apelativos de «la omnipotencia» o «el omnipotente», «el altísimo», «el temible», «el fuerte», «el poderoso», y otros parecidos; *b)* circunloquios o perífrasis como «el cielo» (donde Dios habita), «el lugar» (donde está el

---

(42) Rousselot, *Christus*[4], pp. 740-741.

(43) Algún que otro autor en el campo católico ha querido resolver el problema por la vía directa y exclusiva de la inspiración, o revelación especial hecha a S. Juan en el *Apoc.* 19, 13; pero no todos están dispuestos a admitir ahí una revelación. Como escribe Knabenbauer: «Sed potest dubitari num eo loco revera revelatio contineatur», *Logos, Lexicon Biblicum*, II, col. 976. Y Vosté: «Neque pro *nomine* adhibendo recurrendum sit ad expressam Dei revelationem», *Studia Ioannea*, pág. 81.

(44) Sobre la *Memra* en la literatura targúmica véanse: Moore, *Intemediaries in Jewish Theology, Harvard Theological Review*, XV (1922) 41-86; *Judaism in the first Centuries of the Christian Era*, Cambridge (1927) 414-422; Burkitt, *Memra, Shekinah, Metatron, The Journal of Theological Studies*, XXIV (1923) 158-159; Dalman, *Die Worte Jesu*[2], Leipzig (1930 187-189; Strack-Billerbeck, *Exkurs über den Memra Jahves, ob. cit.*, pp. 302-333; Lebreton, *ob. cit.*, pp. 162-165; 492-493.

(45) *Le Judaïsme Palestinien au temps de Jésus-Christ*, I, Paris (1935) 118.

mundo, y no el mundo en él; o, como otros prefieren, el lugar donde está la grande corte del juicio de Dios), «la habitación» o «presencia» (con alusión a su presencia en la nube por el desierto), «la palabra». *haddibur* o *haddiber*, «el padre del cielo», «el santo, sea Él bendito», «aquel que habló y se hizo el mundo», y otros análogos.

Respecto del segundo nombre aún más sagrado de *Jahve*, consta que el siglo último antes de Cristo estaba prohibido pronunciarlo. Sólo se exceptuaban los casos siguientes: *a)* podían y debían hacer uso de él los sacerdotes, al dar la bendición Aaronítica en el servicio del Templo (46); *b)* el Sumo Sacerdote, al hacer las tres confesiones de los pecados en el gran día de la expiación; y advierte la Mischna que, si los sacerdotes y el pueblo oían desde los pórticos el nombre de *Jahve*, pronunciado por los labios del Sumo Sacerdote, caían de rodillas, y con el rostro en el suelo clamaban: «Loado sea el nombre de su magnífico reino siempre y por toda la eternidad» (47); *c)* en los procesos de blasfemia contra Dios, el testigo había de reproducir exactamente, y con las mismas palabras, la blasfemia lanzada contra el nombre de *Jahve*, y, por lo mismo, tenía que repetir el tetragramma sagrado como el blasfemo mismo.

Fuera de estos tres casos estaba absolutamente prohibido el uso del nombre santo de Jahve, y, por lo mismo, hubo de buscársele un sustitutivo. En el culto público servía como tal el término de *Adonai* = *Señor*. Echaban mano de él los lectores en las sinagogas, siempre que en el texto recurría el nombre de *Jahve*. Al pasar a la lengua aramea, usada por el pueblo, las perícopas de la Biblia en las funciones religiosas del sábado, conservaron en un principio los intérpretes o targumistas el término hebreo de *Adonai*, como sustitutivo del de *Jahve*. Pero pronto surgieron algunos reparos contra su uso: *a)* ante todo, no era una palabra aramea; *b)* a otros debió de parecerles demasiado sagrado ese mismo término, para usarlo corrientemente en el arameo vulgar del pueblo; *c)* a estas dos razones sumábase otra, la de los frecuentes antropomorfismos, al hablar de Jahve en el Antiguo Testamento. Se podía pasar por ellos en la lectura del texto hebreo, incomprendido ya entonces para el común de los judíos; pero había escrúpulos en hablar de *Adonai* con tales antropomorfismos en la lengua vulgar conocida de todos y temían hacerse reos de una falta de reverencia con la Divinidad en ello.

Toda esta suma de causas influyó para que se buscara una palabra aramea en sustitución de la hebrea *Adonai*, y se dió con ese sus-

---

(46) *Núm.* 6, 24-26: «Sic benedicetis filiis Israel, et dicetis eis: Benedicat tibi Dominus, et custodiat te. Ostendat Dominus faciem suam tibi, et misereatur tui. Convertat Dominus vultum suum ad te, et det tibi pacem. Invocabuntque nomen meum super filios Israel».

(47) Esto en la tercera confesión de los pecados, porque después de la primera y segunda prorrumpían en la misma exclamación, pero permaneciendo en pie.

titutivo en el término arameo de *memra* o *palabra*. La elección del vocablo no era muy difícil; corría ya como una perífrasis del nombre de Dios: «aquel que *habló* y se hizo el mundo». Llevada a su más ceñida forma y expresión, surgió la idea central de *la palabra*, la *memra*, como perífrasis natural de Dios. Y para determinar mejor su nuevo significado, se le añadió generalmente *memra Adonai* = *palabra del Señor*. Así se lograba velar por una parte el nombre solemne de *Adonai*, y, por otra, evitar toda mala inteligencia, a la que pudiera prestarse el término escueto de *memra*. «Lo que esa fórmula significaba, se lo sabían todos: el targumista hablaba de *Memra Adonai*, y todos los oyentes pensaban instintivamente en el nombre de *Jahve*. De este modo vino artificialmente y como una fórmula, que en sí nada decía, la perífrasis *Memra Adonai*, para sustituir en el servicio religioso de la sinagoga el nombre bíblico de Jahve, al interpretar las Escrituras. Jamás le ocurrió a ningún judío ver en esa *Memra Adonai* una hipóstasis o persona divina, encargada de regir las relaciones de Dios con el mundo» (48).

La conclusión, por lo tanto, no puede ser dudosa, en lo que se refiere al *Logos* de San Juan. Si la expresión *memra Adonai* fué un simple sustitutivo formulístico y sin contenido ideológico, del nombre de *Jahve*, mal puede servir de punto de partida y de lazo de unión y mucho menos inmediata, como se quiere, con el *Logos* del cuarto Evangelista. La analogía es puramente verbal y estamos muy lejos de concepto del Verbo, segunda persona divina, Unigénito del Padre, Dios con Él y como Él desde toda la eternidad, Criador del universo visible e invisible, lleno de gracia y de verdad, al aparecer vestido de carne entre nosotros.

La opinión tan difundida por GFRÖRER y por otros de que el judaísmo palestinense hizo de la *memra Adonai* un ser personal, intermediario entre Dios y el mundo, comparable al Logos de Filón, no tiene base ninguna, como escribe G. F. MOORE (49). «En ninguna parte de los Targumîm aparece en manera alguna la *memra* como un *ser* de ningún género, y mucho menos un ser personal. Cierta apariencia de personalidad, de que se reviste en algunos pasajes, es debida únicamente al hecho de que la *memra* del Señor y expresiones parecidas son circuloquios reverentes de Dios, introducidos precisamente allí, donde aparece interviniendo personalmente en los asuntos de los hombres; y el carácter personal de esa actividad queda necesariamente adherida a la perífrasis. Hay que observar, finalmente, que *memra* es un fenómeno de traducción, y nada más,

(48) STRACK-BILLERBECK, *Exkurs über den Memra Jahves*, *ob. cit.*, pág. 314. La conclusión de estos autores tiene tanto mayor valor, cuanto que se basa sobre una documentación copiosísima; y hemos apoyado en su estudio tan autorizado nuestra exposición.

(49) *Judaism in the first Centuries of the Christian Era*, pp. 417-419.

no una obra de especulación, ni ocurre fuera de la literatura targúmica» (50). Y hasta protesta MOORE de la trascripción de la palabra con letra inicial mayúscula, como si se tratara de un ser personal o de una hipóstasis divina (51).

Pero, ¿existió, además, esa perífrasis de *memra Adonai*, como expediente de traductor, en la sinagoga judía antes de la composición del Apocalipsis, de la primera Carta y del Evangelio de San Juan? Porque la literatura targúmica es muy posterior, y desconocemos el tiempo en que penetró esa fórmula como sustitutiva del nombre inefable de Jahve en la interpretación oral de los targumistas en la antigua sinagoga. ¿Medió, por fin, alguna mutua interferencia entre la *memra* palestinense y el *logos* alejandrino del filósofo judío Filón? Aunque creemos que no, las opiniones se han dividido (52).

Aludiendo a todos estos aspectos, ha escrito, con la competencia que le es propia, el P. LEBRETON: «Con frecuencia se ha acudido a la *Memra* de los Targumîm, para explicar la doctrina del *Verbo* en San Juan... Habrá alguna dificultad en probar con certeza la anterioridad de la doctrina de la *Memra* sobre la teología cristiana del Verbo; la habrá aún mayor en probar que esta doctrina es independiente de la concepción alejandrina del *Logos*. Pero aun en el caso de probarse esta doble tesis, habría que demostrar todavía una tal analogía doctrinal entre la *Memra* y los Targumîm y el *Verbo* de San Juan, que permitiera, si no verificar, al menos suponer una influencia mutua. Ahora bien, esa analogía es puramente verbal. La *Memra* no es una persona y ni siquiera una fuerza intermediaria entre Dios y el mundo: no tiene más valor que el de una perífrasis, que permite a los rabinos evitar el uso del nombre divino y velar los antropomorfismos de la Biblia. Es evidente que la doctrina de Juan sobre el *Logos* tiene otro carácter totalmente distinto, como también otro origen: no ha nacido de un escrúpulo ritual, ni es un expediente de traductor: es la expresión de una fe viviente en una persona divina y humana, cuya preexistencia se describe y cuya vida sobre la tierra se relata» (53).

---

(50) *Judaism in the first Centuries of the Christian Era*, pág. 419.

(51) *Intermediaries in Jewish Theology, loc. cit.*, pág. 45.

(52) HACKSPILL ha sido uno de los defensores de esa influencia del *Logos* alejandrino de Filón sobre la *Memra* del Judaísmo palestinense; de otro modo no se explicaría, según él, el salto fulminante de la *Sophia* de los Libros Sapienciales al concepto formalmente nuevo de la *Memra* de los Targumîm: «On ne voit pas porquoi tout à coup ces derniers substituent à la Σοφία des premiers le concept formellement nouveau de la Memra, à moins d'admettre une parenté formelle entre la Memra palestinienne et le Logos alexandrin... Ainsi l'hypothèse de l'importation alexandrine du terme Logos est plus que vraisemblable», *Étude sur le milieu religieux et intellectuel du N. T.*, *Revue Biblique*, XI (1902) 64-65. Pero, además de ser muy hipotética esa influencia del *Logos* alejandrino sobre la *Memra* aramea, como nota también el P. VOSTÉ, *ob. cit.*, pág. 85, arriba queda indicado el camino seguido por los targumistas o intérpretes arameos de la antigua sinagoga, para dar con el término de *Memra*, muy lejos de las influencias del *Logos* de Filón.

(53) LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, I⁶, pp. 492-493.

IV.—EL LOGOS DE FILÓN

La teoría del Logos divino hace su aparición en la historia de la filosofía con HERÁCLITO de Éfeso en el siglo VI. En él se halla ya, según los informes de Clemente de Alejandría, de Stobeo y de Sexto Empírico, el primer esbozo de la concepción estoica: el logos, dios inmanente al mundo, razón que le guía, ley que le gobierna y rige, fuego que le alimenta y que le ha de devorar un día (54).

Desaparece luego por dos siglos: esta teoría de un dios inmanente al mundo no podía tener cabida sino dentro de una concepción panteísta. Ahora bien, los filósofos de los siglos V y IV, con Aristóteles y Platón a la cabeza, a pesar de lo que se ha hablado y escrito sobre el logos del último, dualistas como eran, y concibiendo a Dios como transcendente, permanecieron ajenos a esas especulaciones.

Fué el Estoicismo el que hizo de esa teoría del logos la doctrina clave de toda su cosmología, asentando el principio de que el logos es la razón inmanente del mundo y le penetra todo cuan grande es, «como la miel penetra los panales de una colmena» (55). Por el logos se enlaza el pasado al presente y al porvenir. Así el mundo todo es inteligible, racional, coherente, es un organismo que vive, y el logos, además de ser ley que le rige y lazo que le une, es, como λόγος σπερματικός, el germen de donde procede y la fuerza vital que le anima. Reproduciendo esta doctrina de los estoicos, compara Plotino al mundo con una planta: el jugo que sube de las raíces, hace brotar las ramas, las nutre, las une o las deja morir; así obra el alma del universo (56). «En los seres individuales, como en el mundo todo, el logos es, ante todo, un principio de determinación, una forma; en los seres inanimados, es la propiedad esencial que los especifica (ἕξις); en las plantas, es la naturaleza (φύσις); en los hombres y en los dioses, es la razón (λόγος). Es, además, una fuerza; es la materia, es la tensión (τόνος), la cohesión que mantienen sus diferentes partes; en las plantas, es el brote vital que hinche las raíces y levanta los peñascos; en los animales, es el principio del movimiento, el impulso (ὁρμή) que les lleva acá y allá bajo la acción de las causas exterio-

(54) Véanse sobre el Logos en la filosofía estoica y en la filosofía alejandrina los estudios arriba citados de HEINZE, *Die Lehre von Logos in der griechische Philosophie*, Oldenburg, 1872; AALL, *Geschichte der Logósidee in der griechische Philosophie*, Leipzig, 1896; LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, 1⁶, Paris (1927) 56-84; 209-251; KREBS, *Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert*, Freiburg im Br., 1910; LAGRANGE, *Vers le Logos de Saint Jean*, *Revue Biblique*, XXXII (1923) 96-107; *Le Logos d'Héraclite*, *ibid.*, pp. 161-184; *Le Logos de Philon*, *ibid.*, pp. 321-371. El estudio de Lebreton es especialmente ponderado, y sobre él basamos en gran parte el nuestro.

(55) «Stoici enim volunt Deum sic per materiam decucurrisse, quomodo mel per favos». TERTULIANUS, *Adversus Hermogenem*, XLIV (*PL.* II, 236).

(56) PLOTINO, *Enneadas*, III, 1, 4, edic. VOLKMANN, pág. 219.

res; en el hombre, pasa a ser pensamiento y palabra, logos interior (ἐνδιάθετος) y logos exteriorizado (προφορικός); por el primero, el hombre participa del alma del mundo, del logos universal; por el segundo, viene a unirse con los dioses y con los demás hombres» (57).

No es, pues, una ley extraña o como una presión que se impone de fuera a los seres, sino como su propia naturaleza o como su fuerza la más íntima. Todo marcha hacia su término fatal, pero de un vuelo espontáneo y natural. Por otra parte, sería criminal oponerse a la acción del logos: esta razón suprema camina hacia su fin siempre excelente por los mejores senderos. Todos, buenos y malos, por fuerza o por grado, han de someterse a esa ley imperiosa: sometérsele de grado, es el primer principio de la moral estoica (58).

La teoría de los pensadores de la Stoa, fué recogida en el siglo I por el Neoplatonismo alejandrino de PLUTARCO y de FILÓN. Sus rasgos comunes en el vocabulario, en la filosofía y, sobre todo, en la concepción del logos, acusan una fuente común, difícil de precisar, pero que, en parte al menos, hay que buscar en la filosofía religiosa alejandrina de los principios de la época imperial, con influencias de filósofos como Cheremón, Hecateo de Abdere, Apión, y más que de otro alguno, de Posidonio. Su sistema filosófico hacía entrar en la física estoica el ejemplarismo de Platón y la aritmética de Pitágoras; combinaba con la teoría del logos la de las ideas y los números. Es el estoicismo dualista, con el que nos encontramos en Filón y en Plutarco.

Como éste es ante todo un griego, y no se puede prescindir en su estudio de moralistas y filósofos, que tienen en él su prolongación; así, aquél permanece siempre judío y para su interpretación no cabe prescindir del judaísmo, sobre todo, alejandrino, del que depende. El eclecticismo de Plutarco está dominado por las grandes tesis platónicas: su dios es transcendente, y su logos será, por lo mismo, no ya la fuerza y la ley inmanentes del universo, sino el agente por el que Dios le ha fabricado y el modelo conforme al cual le ha construído. Es, pues, su logos, la idea y el instrumento a la vez de Dios, el modelo y el demiurgo a la vez del mundo.

Al más ilustre de los exegetas judíos de la escuela de Alejandría, Filón, confluyen las aguas del helenismo y del judaísmo. Ciudadano del mundo y con situación privilegiada en el centro comercial del Imperio Romano, sigue fielmente adherido a su religión nacional, guardando los sábados, frecuentando la sinagoga, enviando su cotización anual a Jerusalén, dichoso de poder llegar alguna vez hasta

(57) LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, I⁶, pág. 65.

(58) Al margen de esta concepción de los sabios se desarrollaba una interpretación popular, que desde hacía tiempo miraba en Hermes al dios de la razón y de la palabra, y llegó a hacer de él la personificación del logos.

allá con ocasión de las grandes fiestas nacionales. Si se quiere captar al través de todas sus especulaciones filosóficas y exegéticas el pensamiento de Filón, hay que orientarse hacia el problema religioso que preocupa al pensador judío: Siendo Dios transcendente, ¿cómo puede obrar sobre las criaturas y éstas llegar a Él?

De aquí la necesidad imperiosa de seres intermediarios, que tiendan ese puente entre Dios y el mundo, en el pensamiento de Filón. A su cabeza va el logos en el orden ontológico, después de Dios; como en el orden lógico del conocimiento o de la contemplación se empieza por el mundo exterior y pasando sucesivamente por los poderes inferiores y superiores, se llega al logos y finalmente hasta Dios (59). Y «es grande dicha para los que no pueden ver a Dios —con la contemplación directa de los perfectos como Moisés—, dar al menos con el Logos» (60).

El logos no es el término de una especulación metafísica para Filón, sino el objeto de un culto religioso, que ilumina al alma, la sostiene y la guía hacia Dios, intermediario como es entre la criatura y el Criador: «El Padre que lo ha engendrado todo, dió este privilegio insigne al logos de ser intermediario entre la criatura y el Criador y de separar a entrambos. Porque siempre está junto al incorruptible, suplicándole por la naturaleza mortal siempre pronta a desfallecer, y es el embajador del Rey junto a sus súbditos. Y se goza de este privilegio, y le exalta diciendo: *Yo me encontraba entre el Señor y vosotros* (61). En efecto, no siendo ni sin principio (ἀγένετος) como Dios, ni creado (γενετός) como vosotros, sino intermediario entre estos dos extremos, yo soy para ambos como un rehén; por una parte, doy al Criador la garantía de que no ha de desaparecer toda la raza, ni destruirse en su ruina el orden mundano; y por otra, le doy esperanzas a la criatura de que no ha de abandonarla nunca el misericordioso Dios, por ser su obra» (62).

A esta concepción religiosa va unida la concepción cosmológica, que hace del logos el instrumento de Dios para la creación del universo: «Para la producción de un ser cualquiera son muchos los principios que deben concurrir: la causa propiamente dicha, la materia, el instrumento y el fin. Si alguien preguntara lo que se necesita para la construcción de una casa o de una ciudad, se le respondería: obreros, piedras, madera, instrumentos... Y si pasamos ahora de estas construcciones particulares a la de la gran casa y gran ciudad, que es el mundo, nos encontraremos con que la causa es Dios, su Hace-

(59) *Quaestiones in Exodum*, II, 68; *De confusione linguarum*, XCVII; *De fuga et inventione*, XCVII-XCIX; *Legum allegoriarum liber III*, 100.

(60) *De somniis liber I*, 117.

(61) *Num.* 16, 48.

(62) *Quis rerum divinarum heres sit*, 205-206

dor; la materia son los cuatro elementos, de que se compone; *el instrumento es el logos divino, por cuyo medio ha sido construído;* el fin de la construcción es la bondad del Demiurgo» (63). De este modo, por medio de su logos, daba solución al problema, que preocupaba a todos los pensadores, judíos y greco-romanos, contemporáneos de Filón.

Y como toda su producción filosófica, esta su teoría del logos conserva huellas muy marcadas del pensamiento religioso de los hebreos. En el judaísmo alejandrino había tenido un desarrollo extraordinario la teología de la *sophía.* En el libro de la *Sabiduría* aparece como la artífice de todo cuanto existe, πάντων τεχνῖτις (64): el logos jugará un papel análogo en Filón. Con todo, la *sophía* tiene una personificación más acusada en los Libros Sapienciales: la *sophía* es un artífice, el *logos* un instrumento.

Dándonos las relaciones de la *sophía* con Dios, dice el libro de la *Sabiduría*, 7, 25-26: «Ella es el soplo del poder de Dios, una emanación pura de la gloria del Todopoderoso; así ninguna mancha puede recaer sobre ella. Es el resplandor de la luz eterna, el espejo sin mancha de la actividad de Dios y la imagen de su bondad.» De toda esta descripción, Filón sólo conserva el último rasgo, cuando repetidas veces llama a su logos «la imagen de Dios» (65), con una concepción ejemplarista, que recuerda por algunos de sus rasgos la teología del libro de la *Sabiduría de Salomón.*

Igualmente, la concepción del libro de los *Proverbios* sobre la *sophía*, como engendrada por Dios (66) y jugando como una criatura con él al realizarse la creación del universo (67), debió influir, según el P. LEBRETON, en su idea del logos como el «primogénito de Dios» (68). Concepto cosmológico respecto de su logos, en gran parte desvirtuado por el correspondiente concepto de «segundogénito», que extiende al mundo (69), y más, si se observa que entra en los gustos del filósofo judío-alejandrino el personificarlo todo y traducir toda relación de origen por metáforas sacadas de la generación humana (70).

---

(63) *De Cherubim*, 125-127. Cf. *Legum allegoriarum liber III*, 96; *De sacrificiis Abelis et Caini*, 8; *Quod Deus sit immutabilis*, 57.

(64) *Sap.* 7, 21; cf. 8, 6.

(65) *De fuga et inventione*, 101; *De confusione linguarum*, 147; *De specialibus legibus liber I*, 81. Dos veces llama también a su logos «la huella del sello de Dios», *De plantatione*, 18; *De somniis liber II*, 45.

(66) *Prov.* 8, 25.

(67) *Prov.* 8, 29-31.

(68) *De agricultura*, 51; *De confusione linguarum*, 63; *De fuga et inventione*, 109; *De somniis liber I*, 215. «Cette conception traditionnelle, à laquelle *l'Ecclésiastique* et *la Sagesse* font écho, a sans doute conduit Philon à se représenter, à son tour, le logos comme le fils aîné de Dieu», LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, I[6], 215-216.

(69) *Quod Deus sit immutabilis*, 31; cf. *De specialibus legibus liber I*, 41 y 96.

(70) Filón, que identifica a la sabiduría con el logos, la presenta sin embargo como la madre del mismo logos, *De fuga et inventione*, 109. Asimismo el universo tiene por padre a Dios y por madre a la ciencia del mismo Dios, *De ebrietate*, 30. Y se podrían multiplicar los casos.

El ángel de Jahve que interviene apareciéndosele a Jacob y hablándole en *Gen.* 31, 11-14, es para Filón el logos, cuya personalidad indecisa puede, por una parte, revelar a Dios, y, por otra, velarle. «Como los que no pueden contemplar cara a cara el sol, ven su reflejo, y como los que ven el halo de la luna, creen contemplar la luna misma; así—dice Filón—se conoce la imagen de Dios, su ángel, el logos, como si fuera Dios mismo» (71). Esto le lleva a ver la aparición del logos en las demás teofanías del Antiguo Testamento: fué el logos quien se apareció a Agar, al ser expulsado por Abraham (72), como a Jacob, al separarse de su tío Labán (73); fué él quien luchó con Jacob cambiándole su nombre por el de Israel (74); fué él quien habló con Moisés en la zarza que ardía (75); era él quien estaba en la nube guiando a los israelitas en su salida de Egipto (76); y él también quien los condujo por el desierto (77). Estos pasajes, en los que se identifica con el logos al ángel de Jahve, son los que han dado en el filonismo a una figura tan poco definida como la del logos el carácter de una persona viviente.

Aunque alguna vez le presenta como palabra omnipotente de Dios dentro de la tradición bíblica de los libros sagrados de Israel (78), habitualmente, con todo, le concibe como pensamiento, como ideal proyectado entre el cielo y la tierra, como ejemplar del mundo y fuerza que le sostiene, como ser misterioso colocado a medio camino entre Dios y las criaturas, revelador de Dios y sostén del universo. Como ejemplar y modelo de todos los seres, imprime en ellos como sobre cera blanda su sello: el logos es «el sello del universo, la idea original, de la que han recibido su significación y su figura los seres sin cualidad ni forma» (79). Y en otra parte: «El logos del demiurgo es el sello impreso sobre cada uno de los seres; así toda criatura desde su origen tiene una forma perfecta, huella e imagen del logos perfecto» (80).

El hombre ocupa un puesto excepcional sobre todo el resto de la creación en este punto: «Nada hay más sagrado que el hombre, ni más semejante a Dios, puesto que es el sello por excelencia de una imagen excelente, estando formado sobre el modelo del arquetipo ideal (81). Y en otro pasaje: «Dios ha extendido a la raza humana

(71) *De somniis liber I*, 239.
(72) *De Cherubim*, 3; *De fuga et inventione*, 5.
(73) *De somniis liber I*, 226.
(74) *De mutatione nominum*, 87.
(75) *De vita Mosis liber I*, 66.
(76) *Quis rerum divinarum heres sit*, 203-205.
(77) *De somniis liber I*, 117.
(78) *De sacrificiis Abelis et Caini*, 65; *De somniis liber I*, 182; *De opificio mundi*, 13.
(79) *De mutatione nominum*, 135.
(80) *De fuga et inventione*, 12.
(81) *De specialibus legibus liber III*, 83 y 207. Con frecuencia vuelve el tema en sus obras.

un privilegio excepcional, el parentesco con su logos, a cuya imagen ha sido creado el hombre» (82).

Para explicar cómo el logos inmaterial puede imprimirse como un sello sobre la materia y marcarla a su semejanza, acude a una metáfora. Habla del λόγος τομεύς, y compara su acción con la de una hoja bien afilada, que penetra en la materia amorfa y distingue en ella las propiedades de los seres, «y cuando ha atravesado todos los seres materiales hasta los átomos, hasta los elementos que llamamos indivisibles, vuelve a emprender su tarea de dividir más y más esos mismos elementos, ya sólo asequibles a la razón, hasta un número indecible e infinito... Así divide el alma en racional e irracional, y así también el discurso en verdadero y falso» (83).

Y, a la vez que *logos divisor*, es el sostén y lazo del universo: «Ningún elemento material es suficientemente fuerte para sostener el mundo; pero el logos eterno de Dios es el sostén firmísimo y solidísimo del universo. Es Él quien, tendido del centro a las extremidades y de las extremidades al centro, dirige el curso infalible de la naturaleza, sosteniendo y religando fuertemente entre sí todas sus partes: porque el padre que le ha engendrado, ha hecho de él el lazo irrompible del universo» (84). «La tierra y el agua—escribe en otra parte—colocadas en medio del aire y del fuego y rodeadas por el cielo, no tienen apoyo alguno exterior, pero se mantienen unidas la una a la otra por el logos divino, sapientísimo arquitecto y armonía perfectísima» (85). Y en otra parte por una metáfora gramatical muy expresiva: «El logos divino se coloca en medio de los seres como la vocal sonora entre dos consonantes, para que resuene el mundo entero» (86).

Aunque la teodicea de Filón se distingue claramente del panteísmo estoico, arrastra, con todo, no pocos de sus elementos más característicos sobre el logos en su corriente: ley que rige al mundo, lazo que encadena sus elementos, fuerza que le sustenta, el logos era todo esto para Crisipo, y lo es también para Filón (87).

Queda una última pregunta: ¿Y este logos es Dios, según el pensador judío? La respuesta habrá de ser negativa, si damos al término el sentido transcendente de la teología judía, y, por lo tanto, del mismo Filón. En efecto, de ser Dios su logos, caería por tierra todo su sistema sobre esa «naturaleza intermediaria entre Dios y el hombre, inferior a Dios y superior al hombre» (88), sobre ese ángel revelador

(82) *De exsecrationibus*, 163.
(83) *Quis rerum divinarum heres*, 130-140.
(84) *De plantatione Noe*, 8-9.
(85) *Quaestiones in Exodum*, 11, 90.
(86) *De plantatione Noe*, 10.
(87) LEBRETON, *ob. cit.*, I⁶, 235.
(88) *De somniis liber II*, 188.

de Jahve, cuya perfección, como limitada, puede ser contemplada por los imperfectos, que no podrían aguantar, en cambio, sin quedar ofuscados, la vista directa de Dios (89).

Cítanse, es verdad, tres pasajes, en los que Filón da a su logos el apelativo de Dios. Pero esos mismos pasajes confirman lo que venimos diciendo, porque el apelativo se lo da a más no poder, presionado por textos oscuros y difíciles de comentar del Antiguo Testamento, y aun entonces hace constar que ese uso del nombre de Dios es *abusivo* respecto de su logos, que podrá a lo más llamársele *un dios secundario* y en sentido restringido. Citemos el primero de esos pasajes, aquél en el que comenta el texto del *Gen.* 31, 13, según la versión de los LXX: «Yo soy el Dios que has visto en el lugar de Dios.» «No hay que pasar rápidamente—observa—sobre estas palabras, sino averiguar cuidadosamente si existen en efecto dos dioses. Porque se dice: *Yo soy el Dios que tú has visto:* no *en mi lugar*, sino *en el lugar de Dios*, como si estuviera en el lugar de otro. ¿Qué hay, pues, que decir? Que no existe más que un Dios verdadero, pero que existen varios que llevan ese nombre *por abuso* (καταχρήσει). También el texto sagrado designa por el artículo en este pasaje al Dios verdadero, cuando dice: *Yo soy el Dios* (ὁ θεός); pero sin artículo al que viene denominado así por abuso, cuando dice: *en el lugar*, no del Dios (τοῦ θεοῦ), sino solamente *de Dios* (θεοῦ). Llama Dios (θεόν) a su muy venerable logos, sin detenerse por escrúpulos de expresión y sin otro fin que el de decir cosas» (90).

Como en este primer pasaje, igualmente atenúa cuanto puede en los otros dos el sentido del apelativo, sintiendo como nadie su impropiedad tratándose de su logos. «Puede llamársele Dios con relación a nosotros imperfectos», como él escribe en su segundo pasaje (91). Y en el tercero: «Nada mortal podría asemejarse al ser supremo, al Padre del universo, sino sólo al dios secundario, que es su logos» (92).

Esbozado así el concepto del logos de Filón, podemos pasar a compararlo con el de San Juan.

---

(89) Sólo los perfectos, como Moisés, llegan a la contemplación directa de Dios: «Hay un espíritu más elevado y puro, iniciado en los grandes misterios: no conoce la causa por sus efectos, ni el ser permanente por su sombra, sino que, sobrepasando todos los seres creados, llega a una clara manifestación del ser increado, y por él conoce a este mismo ser y a su sombra, que es el logos y el mundo visible. Este espíritu es el de Moisés, cuando dice: *Manifestaos a mí, para que yo os conozca y os vea*», *Legum allegoriarum liber III*, 100.

(90) *De somniis liber I*, 228-230.

(91) *Legum allegoriarum liber III*, 208.

(92) *Quaestiones in Genesim* II, 62.

V.—EL LOGOS DE SAN JUAN COMPARADO CON EL DE FILÓN

Observaba ya Loisy, en su segunda edición del *Cuarto Evangelio*, año 1921, contra lo que había sostenido en la primera de 1904 (93): «Si las afinidades entre las doctrinas de nuestro Evangelio y las de Filón son múltiples, no son menos considerables las diferencias, y no es probable, por otro lado, que el Evangelio de Juan dependa literariamente de los escritos de Filón» (94). Estas líneas reflejaban ya entonces el cambio de ideas obrado sobre esta materia, hasta el punto de poder afirmar un observador tan imparcial como Torrey, de la Universidad de Harvard, que la teoría, antes tan en boga, de que el cuarto Evangelio venía a representar la filosofía de Filón, no se tiene ya en cuenta» (95).

Y esta impresión de críticos tan poco sospechosos ha ido ganando terreno en estos dos últimos decenios, y la antigua explicación simplista está hoy generalmente desprestigiada. Basta recorrer las mismas analogías, con las que se ha pretendido probar esa identidad de concepto entre el Logos de Filón y el de San Juan, para convencerse de sus discrepancias tan profundas:

1.º *El Logos*	Razón, pensamiento, en Filón, según la especulación helénica.
	Palabra, en San Juan, conforme a la tradición bíblica del A. T.
2.º *Hijo de Dios*	Primogénito de Dios, tiene por padre a Dios y por madre a la sabiduría, según Filón (96).
	El unigénito del Padre, el unigénito Dios, el hijo el unigénito, el unigénito hijo de Dios, según San Juan (97).

La coincidencia relativa entre el «hijo primogénito de Dios» y «el hijo unigénito del Padre» en esos textos, es puramente verbal, con sentido bien diverso. La paternidad de Dios respecto del Logos tiene en Filón un sentido puramente cosmogónico. El Logos es «hijo de Dios», por serlo el mundo y con relación a él (98), y es «el hijo pri-

(93) Loisy, *Le quatrième Évangile*, Paris (1904) 154.
(94) Loisy, *Le quatrième Évangile*², Paris (1921) 88.
(95) Torrey, *The Harvard Theological Review* (1923) 318.
(96) *De agricultura*, 51; *De confusione linguarum*, 63 y 146; *De somniis liber I*, 215; *De fuga et inventione*, 109.
(97) *Ioh.* 1, 14. 18; 3, 16. 18.
(98) *De fuga et inventione*, 109.

mogénito», por ser el mundo inteligible, el modelo y sostén del universo, como éste, a su vez, viene llamado «el segundogénito» (99).

Nada de esto en San Juan. Dios Padre no tiene más que un Hijo, «el Unigénito Dios que está en el seno del Padre», y que, independientemente de la creación del universo, es el Unigénito desde toda la eternidad. No es, pues, la creación la que hace Padre a Dios respecto de su Logos, ni el mundo es su hijo.

3.º *Revelador*

Representación imperfecta, su sombra, su imagen, su huella, para Filón (100), y por lo mismo es una suerte dar con él para quien no pueda dar con Dios en persona, como Moisés (101).

Revelación perfecta y soberana del Padre para el discípulo amado. «Quien me ve a mí, ve también al Padre» (102). Por lo mismo, «esta es la vida eterna, conocerte a ti y a tu enviado Jesucristo» (103).

4.º *Creador*

El instrumento de Dios, el logos para Filón. Recordemos su teoría de las cuatro causas en la creación del mundo: a) Dios la causa eficiente; b) los cuatro elementos la causa material; c) el logos la causa instrumental, d) la bondad divina la causa final (104). De manera parecida en otros textos, es Dios quien crea y gobierna, el logos es el instrumento, del que se sirve; ser intermediario y puesto a medio camino entre Dios y el mundo, es el lugarteniente que le secunda (105).

Causa eficiente principal de la creación como el mismo Padre, según San Juan. Ambos tienen el mismo poder infinito, la misma actividad infatigable, en una palabra, las mismas operaciones y obras: el Padre comunicándolo todo al Hijo, y el Hijo recibiéndolo todo del Padre, y ambos a dos estando el uno en el otro. Y cosa de notar: ni siquiera usa San Juan la construcción corriente en otros escritores del N. T.: «Dios ha hecho el mundo por su Verbo», sino: «Todo ha sido hecho por el Verbo» (106).

---

(99) *De ebrietate*, 30; *Quod Deus sit immutabilis*, 31; *De specialibus legibus liber I*, 41 y 96; *De vita Mosis liber II*, 134.

(100) *De fuga et inventione*, 101; *De confusione linguarum*, 147; *De specialibus legibus liber I*, 81; *De plantatione Noe*, 18; *De somniis liber II*, 45.

(101) *De somniis liber I*, 117.

(102) *Ioh.* 14, 19.

(103) *Ioh.* 17, 3.

(104) *De Cherubim*, 125.

(105) *De sacrificiis Abelis et Caini*, 8; *De somniis liber I*, 214; *De somniis liber II*, 45; *Quis rerum divinarum heres sit*, 206.

(106) *Ioh.* 1, 3; 5, 17-30; 10, 29.

5.°	*Mediador*	Ser intermediario, a medio camino entre Dios y el mundo, y lazo de unión entre ellos, según Filón, «no siendo ni sin principio (ἀγένετος) como Dios, ni producido (γενετός) como las criaturas» (107).
		Mediador, según San Juan, reúne en sí a Dios y al hombre, siendo a la vez Dios y hombre. En Filón existe yuxtaposición; en San Juan compenetración e identidad de persona, que sustenta y une en sí ambos extremos, la Divinidad y la humanidad.

Estas dos concepciones tan divergentes «reflejan dos teologías incompatibles entre sí, advierte el P. LEBRETON. Por una parte, la divinidad repartida a través de mil seres desiguales; por otra, las personas divinas unidas en la identidad de una sola naturaleza. La primera se ve naturalmente obligada a atribuir a un ser intermediario, puesto a medio camino, por así decir, entre Dios y el mundo, el oficio de mediador; la segunda, por el contrario, une los dos términos extremos en la identidad de una sola persona. Para la primera, la unidad de los seres creados viene asegurada de fuera como con una cadena o con cola (108); la segunda, en cambio, se representa a los hombres unidos entre sí, por su unidad con Dios y por su participación en la unidad de las personas divinas» (109).

6.°	*Persona*	No es una persona según Filón, sino una fuerza, una idea, un ser metafísico o mitológico, por más que a veces le llame sumo sacerdote, ángel de Jahve, embajador del Rey (110).
		Es una persona histórica, Jesucristo, el Verbo hecho carne o humanado por nosotros, el Dios-hombre, cuya vida y doctrina nos va a exponer, he ahí el pensamiento de San Juan.

Sólo el enunciado de la frase central del prólogo, *Ioh.* 1, 14: «Y el Verbo se hizo carne», le hubiera hecho rasgarse las vestiduras de puro escándalo a Filón. «A sus ojos, como a los de Platón, el principio del mal es la materia, como escribe GODET; por lo mismo nunca sueña el filósofo judío en hacer descender aquí abajo vestido de carne a su logos. Para Juan, por el contrario, ése es el hecho cumbre de la

(107) *Quis rerum divinarum heres sit*, 206.

(108) La imagen y la expresión son del mismo FILÓN, *Quis rerum divinarum heres, sit*, 188; cf. *De vita Mosis liber II*, 133; *De fuga et inventione*, 110.

(109) LEBRETON, *ob. cit.*, I⁶, pág. 641.

(110) Sobre este punto están de acuerdo todos los críticos, que han estudiado el pensamiento de Filón: HEINZE, pág. 280; AALL, pág. 217; DRUMMOND, II, pp. 222-273; LEBRETON, I⁶, pp. 242-243 y 642.

historia: *El Logos se ha hecho carne*, y es también la palabra central del prólogo» (111). Bien se ve que no se trata aquí de una teoría construída por la especulación filosófica, sino de una doctrina determinada por el recuerdo personal y la revelación de Cristo. Y para no traicionar esa realidad y esa enseñanza, es como le hace el discípulo amado Creador, y no instrumento de la creación, la revelación total del Padre, y no su imagen perfecta, Dios eterno consustancial al Padre, y no un ser intermediario entre el hombre y Dios.

Un ser intermediario entre Dios y la creación, dios *sensu lato*. Le llama, es verdad, dios, pero sólo en tres pasajes, y entonces, a más no poder, y obligado por algún texto del A. T., que trata de interpretar. Y aun así, hace constar que es un abuso de lenguaje ese término aplicado a su logos, acentuando la distancia que le separa de Dios; que se le puede llamar Dios secundario, y sólo en comparación con los hombres imperfectos (112). Y esa distinción entre Jahve y su logos es un postulado esencial de toda la filosofía filoniana: si el logos fuera Dios, no podría explicarnos el filósofo judío-alejandrino la creación del mundo, indigna del Dios soberano dentro de su sistema.

7.º *Dios*

El Verbo es Dios, en toda la extensión de la palabra, para San Juan. Y no es ésta una afirmación de pasada, sino toda la tesis del IV Evangelio. Y esta su divinidad es igual a la del Padre, con la misma ciencia, la misma santidad, el mismo poder, las mismas operaciones. Y esta identidad es tan esencial a la teología de San Juan, como la distancia contraria que media, según Filón, entre Jahve y su logos. Y esa misma identidad perfecta entre el Padre y el Hijo es el principio y el modelo de la unidad de los cristianos entre sí y con Dios. Rómpase esa identidad del Padre y del Hijo, y la unidad cristiana carece de sentido: «Que sean uno como nosotros somos uno: yo en ellos, y tú en mí, a fin de que sean consumados en la unidad» (113).

Notemos, finalmente, cómo están ausentes de la filosofía religiosa de Filón sobre el logos los dos conceptos claves de la teología de San Juan sobre el Verbo, los conceptos de *Luz* y de *Vida*, señalados ya desde el prólogo y que recorren todo el cuarto Evange-

(111) GODET, *Commentaire sur l'Évangile de Saint Jean*⁴, II, Paris (1902) 99.
(112) *De somniis liber I*, 228-230; *Legum allegoriarum liber III*, 208; *Quaestiones in Genesim*, II, 62.
(113) *Ioh.* 17, 22-23.

lio (114). El hecho lo han tenido que reconocer críticos tan poco sospechosos como GRILL (115) y J. RÉVILLE (116).

Para HARNACK, el Logos de Filón sería, en el prólogo de San Juan, un puente para llevar por él a los lectores griegos hasta su teología del *Unigénito Dios:* «El Logos que aquí se introduce, es el Logos del judaísmo alejandrino, el Logos de Filón» (117). Y algunas páginas después: «El prólogo del Evangelio no es la llave para la comprensión del Evangelio, sino una preparación de los lectores griegos para él. Empalma con una grandeza conocida, el Logos, lo elabora y lo transforma—atacando implícitamente falsas cristologías — para sustituirlo por Jesucristo, el μονογενὴς Θεός (118). Así San Juan hubiera tomado la concepción de las discusiones filosóficas de su tiempo y de su medio ambiente, para hacer de ella, no ciertamente la base y el fundamento, pero sí el punto de arranque de su doctrina, elevando a sus lectores de la categoría filosófica, que les era familiar, a la doctrina propiamente cristiana del Unigénito Dios, enunciado al fin del prólogo.

Tal punto de vista es insostenible. No se podría comprender que San Juan hubiera puesto tanto énfasis en inculcar una concepción que le fuera extraña: «En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba junto a Dios, y era Dios el Verbo.» Pero aparte de las demás afirmaciones siguientes, esta misma primera sobre la Divinidad del Verbo es irreconciliable con el Logos de Filón. Ni sorprende, por otra parte, el uso del término restringido al prólogo: primero, porque aquí es donde da el Evangelista su propia construcción religiosa; segundo, porque no tenía lugar en las narraciones y discursos del Señor, no siendo esa expresión conocida en sus labios según las fuentes; tercero, porque aquí es donde se trata de la preexistencia del Unigénito en el seno del Padre, estado al que aplica San Juan el término; y cuarto, porque es probable se escribiera el prólogo después de redactado el cuarto Evangelio (119).

Más acertado anduvo HARNACK, al formular tajantemente la conclusión, que se desprende del estudio comparativo entre el logos filoniano y el Logos de San Juan, en el primer volumen de su *Manual de la Historia de los Dogmas:* «El Logos de San Juan nada tiene de común sino el nombre con el logos de Filón» (120). No le faltaba razón al ardiente defensor de los métodos comparantistas, Rudolfo BULT-

(114) Cf. J. B. FREY, *Le concept de «Vie» dans St. Jean*, *Biblica*, I (1920) 38-58; 213-269.
(115) *Untersuchungen über die Entstehung des vierten Evangeliums*, I, pág. 218.
(116) *La doctrine du Logos dans le IVe Évangile et dans les oeuvres de Philon*, pág. 67.
(117) HARNACK, *Ueber das Verhältnis des vierten Evangeliums zum ganzen Werk*, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* (1892) 213.
(118) HARNACK, *ibid.*, pág. 230.
(119) LEBRETON, *ob. cit.*, I⁶, pp. 496-497.
(120) HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I, Leipzig (1909) 109.

MANN, al afirmar, en 1925, que, siendo del todo insuficiente la doctrina filoniana para explicar la teología de San Juan, precisaba buscar la solución en otra parte (121). Y fué a buscarla él mismo en las fuentes de la literatura mandea sobre el Verbo.

VI.—EL VERBO EN LA LITERATURA MANDEA

Los mandeos son una secta gnóstica, cuyos restos, bien pobres por cierto, se han conservado hasta nosotros en la Mesopotamia, en la provincia persa de Khûzistaân, sobre las riberas del Tigris y del Eufrates. No pasaba su número de cuatro mil el año 1875; de entonces acá carecemos de estadísticas y de datos para juzgar de su número y aun de la existencia de tales comunidades mandeas. Son los mismos que nuestros misioneros del siglo XVI y XVII apellidaban con el nombre de «cristianos de San Juan», sorprendidos del culto que daban al Bautista.

Apenas se pusieron sus libros sagrados modernamente al alcance del mundo sabio, a través de las traducciones alemanas, que han dado de ellos W. BRAND (122) y, sobre todo, LIDZBARSKI (123), se lanzaron inmediatamente sobre ellos los críticos comparantistas, con Rudolfo BULTMANN (124) y Walter BAUER a su cabeza (125), como si hubieran de descifrar por su medio el enigma de la teología de San Juan. Y pronto descubrió y trató de explotar Bultmann, la analogía principal de lenguaje respecto del Logos del cuarto Evangelista: se trataba del término de «Verbo», aplicado a los enviados celestes en los textos mandeos, como el «Logos» a Cristo en el Evangelio de San Juan. Y llegó a escribirse de parte de BULTMANN (126)—los calificativos son del mesurado y comprensivo P. Leoncio de GRANDMAISON—«una novelita comparantista, en la que, a base de algunos rasgos esparcidos aquí y allí por la literatura asiria, irania, maniquea y mandea, se pretende demostrar que el prólogo de San Juan es la trasposición de un himno bautismal, de origen gnóstico, de paternidad y época naturalmente desconocidas, ciñéndose la obra del Evangelista a los versículos 6, 7 y 15... Excesos como para desacreditar

(121) R. BULTMANN, *Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangelium*, loc. cit. pág. 100.

(122) *Mandäische Schriften*, Göttingen, 1893.

(123) *Das Johannesbuch der Mandäer*, Giessen, 1915; *Mandäische Liturgien*, Berlin, 1920; *Ginza, der Schath oder das Grosse Buch der Mandäer*, Göttingen, 1925.

(124) En los dos estudios arriba citados.

(125) En su 2.ª edición de la obra totalmente refundida de *Das Johannesevangelium*, Tübingen, 1925, donde, a los textos ya acumulados anteriormente por cuantos quieren despojar de su aureola divina al cristianismo, y explicarlo por el ambiente religioso de su tiempo, añade una serie de analogías entre el IV evangelio y la literatura mandea, especialmente en lo que se refiere al Logos.

(126) *Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Prologs zum Johannes-Evangelium*, loc. cit., pp. 1-27.

un método», terminaba con razón el grande apologista y conocedor de la historia de las religiones (127).

En efecto, la verdadera ciencia debe guardarse de semejantes aventuras y estudiar más a fondo las cosas, antes de lanzarse a conclusiones tan inciertas. Para comprender el punto que se debate, es preciso dar alguna idea de la teogonía mandea, según se expone en sus mismas fuentes (128).

Dominando las jerarquías divinas y a su cabeza, aparece un Ser designado con el nombre de *Gran Fruto*, del que han brotado innumerables frutos. A su lado, o identificado con él, pues sus relaciones son algo confusas, se coloca al *Gran Mânâ de Gloria*. De ésta o de estas dos primeras entidades se deriva por emanación una multitud de seres celestes y divinos: *la primera vida*, que produce a su vez *la segunda*, y ésta a su vez, directamente o por intermediarios, innumerables *uthras*, *skinas* y otros espíritus celestes, en cifras fantásticas, que, tratándose de los uthras, por ejemplo, los escribas hacen subir a 800.000, a 900.000 y aun a 1.800.000 miríadas.

El mundo viene fabricado por un enviado de estas esferas divinas, *Mandâ d'hayyê:* en los textos mandeos es el principal intermediario llamado a la existencia por el *Gran Mânâ de Gloria*.

Contrasta fuertemente, ante todo, toda esa mitología emanatista, que fabrica lo divino según una ley de constante degradación, con la pureza de línea, característica del prólogo de San Juan, donde el Verbo, en la posesión plena de la Divinidad y sin derramarse afuera en autorealizaciones decadentes de sí mismo, crea todos los seres: «Todo ha sido creado por Él, y no hay nada creado, que no haya sido creado por Él» (129).

Pasemos, en segundo lugar, a la analogía principal entre el «Verbo» mandeo y el *Logos* de San Juan. Hay que señalar, ante todo, que, de atenernos a los textos, nunca se da este nombre de «Verbo» a ninguno de los seres que están en la cumbre de la jerarquía divina, por ejemplo, *al Rey de la luz* o a *la grande vida*, sino que viene aplicado a personajes inferiores, ninguno de los cuales lleva además el título de dios: así viene aplicado a Enos, el llamado gran uthra, a Jawar-Ziwa y a Jokabar. Del mismo Enos o gran uthra no se dice que sea «la palabra», sino «una palabra, un hijo de palabras» (130). Y, desde luego, cosa muy de notar, no se aplica nunca el término al principal embajador celeste, *Mandâ d'hayyê*, al fabricador del

---

(127) L. DE GRANDMAISON, *Jesus-Christ*[2], 1, pág. 165, nota 1.ª

(128) Véase el artículo de W. BRANDT, *Mandaeans, Encyclopedia of Religion and Ethics*, VIII (1915) 380-393; así como el estudio sintético de LEBRETON, *Le quatrième évangile et les textes mandéens, Recherches de science religieuse*, XVII (1927) 155-161.

(129) *Ioh.* 1, 3.

(130) *Ginza, der Schaht oder das Grosse Buch der Mandäer*, pág. 295.

mundo, que, entre los emisarios celestes, podría presentar alguna analogía con el Verbo, enviado por el Padre, en San Juan.

Pero reproduzcamos algunas líneas de uno de los textos mandeos lanzados a la discusión y que se dice de los más importantes en el estudio comparativo con el Logos del Apóstol. Así podrá apreciar mejor por sí mismo el lector atento la inconsistencia de las pretendidas analogías con el prólogo del cuarto Evangelio:

> Nosotros confesamos el nombre de la Vida, el grande, el alto Crater, que no tiene fin ni nombre, Jaluz, Sbabut..., Pirjawis, el depósito de agua viva, Skinasar, el fundador de la imagen de la casa de la Vida, la Vida que fija sus ojos sobre el agua... Jofin-Jofafin, Nbat, el primer retoño, la emanación de la Vida como su Nombre, como su Doble, Sam-Smir, su Tercero, Bithram, el hijo de la potente (Vida), Jokabar, la Palabra de la Vida, que ha venido de la casa de la Vida a los hombres rectos y fieles» (131).

Realmente, pretender que estas especulaciones fantásticas de la literatura mandea, amalgama de concepciones mitológicas y cosmogónicas sin cohesión, nos dan la llave para penetrar en la teología de San Juan y nos explican la simplicidad, a la vez que la grandeza admirable de su prólogo, es perder la cabeza y supone «excesos como para desacreditar un método», como oíamos hace poco al P. de GRANDMAISON (132). El estudio de estas fantasmagorías, sacadas de las fuentes más heterogéneas: creencias politeístas, infiltraciones bíblicas más o menos directas, gnosis judía y judío-cristiana, influencias de escritos maniqueos y pahlavis, podrá aportar algo a la historia ya muy revuelta de la gnosis: «pero el cuarto Evangelio, como se ha dicho, se levanta por encima de todas esas fantasmagorías, como un pico embestido por el sol y bien cortado sobre el cielo, domina las informes nieblas que se arrastran a sus pies sobre el fondo de los valles» (133).

Esta misma luz arroja el estudio de la cronología respecto de esos textos mandeos, y debieron haber observado mejor este aspecto los defensores del método comparantista, antes de lanzarse por una pista tan insegura. LIDZBARSKI, especialista como el que más en esa literatura, se contenta con sugerencias discretamente imprecisas: «Desde el primer período del movimiento religioso, al que se enlaza el Mandeísmo, no habrán faltado tentativas y ensayos para poner por escrito sus creencias. Pero de esa actividad literaria, como, en general, de todo trabajo de redacción anterior al Cristianismo, apenas hay algo que quede en pie, a lo más, cortos fragmentos o frases

(131) LIDZBARSKI, *Mandäische Liturgien*, pp. 34-35.
(132) *Jésus-Christ*², I, pág. 165, nota 1.ª.
(133) LEBRETON, *Le quatrième évangile et les textes mandéens*, *loc. cit.*, pág. 160.

aisladas, que se han insertado en composiciones posteriores... Los escritos que poseemos, han debido de formarse en Babilonia, la mayor parte en tiempos que han precedido al Islam, aunque ese trabajo de redacción continuó, sin duda, por mucho tiempo aún en la era islámica... Por falta de indicaciones, excepto en algunos casos de poca monta, nos es imposible asentar una cronología firme y segura» (134).

El mismo LIDZBARSKI disiente de REITZENSTEIN, que ha querido ver en ciertas partes del *Ginza* una Apocalipsis anterior a la ruina de Jerusalén, y apunta como más verosímil la hipótesis de haberse compuesto esa obra después de la aparición del Islam, mediante la reunión de textos religiosos, primitivamente independientes entre sí.

Por lo que hace a la cronología de las liturgias mandeas, existe igual oscuridad. «Las diversas partes del Ritual—asegura su editor, el mismo LIDZBARSKI—pertenecen seguramente a épocas muy distintas; pero, dada la oscuridad en que nos hallamos envueltos respecto de la historia de los mandeos, nos es imposible fijar sus fechas» (135). El denominado «libro de Juan», todo él un zurcido de leyendas, es de origen notablemente posterior a los tratados contenidos en el *Ginza*, a juicio de BRAND (136).

Ante estas oscuridades y esta ignorancia, que hacen de la religión mandea «uno de los problemas más difíciles en el campo de la historia de las religiones», como afirma LIDZBARSKI (137), parece prudente, anota el P. LEBRETON, «no echar mano sin gran reserva de estos textos mandeos, para establecer comparaciones con la literatura cristiana de la edad apostólica. Arrojarlos confusamente en una discusión de la teología de San Juan, sin buscar en ellos más que un arsenal de analogías y semejanzas, que se querría fuesen comprometedoras para el cuarto Evangelio, aparece demasiado a las claras como una obra de prejuicio... Los católicos pueden esperar con serenidad que pase la ola del Mandeísmo, como pasó la del Filonismo. No es ciertamente esta clase de analogías la que arrebatará al Cristianismo su originalidad divina» (138). La profecía se cumplía a la letra antes de un decenio: hoy ningún exegeta ni historiador serio piensa en recurrir a la literatura mandea, para pedirle una solución al problema del Verbo de Dios en San Juan.

---

(134) LIDZBARSKI, *Ginza, Einleitung*, pág. XII.
(135) LIDZBARSKI, *ob. cit.*, pág. VI.
(136) BRAND, *Mandaeans, loc. cit.*, pág. 380.
(137) *Mandäische Liturgien, Einleitung*, pág. VI.
(138) *Le quatrième évangile et les textes mandéens, loc. cit.*, pp. 155 y 161.

VII. — ANALOGÍAS PRECURSORAS DEL LOGOS DE SAN JUAN EN LOS LIBROS SAPIENCIALES Y EN LAS CARTAS DE SAN PABLO

Pero, como era de preverse, es en su propio ambiente religioso judío y en su propia literatura nacional, donde hay que ir a buscar los primeros pasos hacia esa evolución última del pensamiento. señalada por San Juan. Son dos los conceptos que, por sus íntimas relaciones con el Logos del cuarto Evangelista, nos interesan en los libros inspirados de Israel: el de *la sabiduría* y el de *la palabra* (139).

Aunque se presenta ya con ciertos caracteres como de personificación el primero de esos términos en el libro de Job (140) y en el de Baruch (141); hay que ir a los *Proverbios*, al *Eclesiástico* y a la *Sabiduría de Salomón*, para dar con su teología ya desarrollada.

En los dos poemas que forman los capítulos VIII y IX del libro de los *Proverbios*, viene presentada la Sabiduría en sus relaciones con Dios y con los hombres. Ábrese el primero de esos poemas con una invitación apremiante:

> *Prov.* 8, 2-6: Puesta en pie en las más altas cimas, en medio de las carreteras, en las encrucijadas de los caminos, junto a las puertas de la ciudad y en la misma entrada, da voces diciendo: ¡Oh hombres! a vosotros llamo, y mi voz es a los hijos de los hombres. Aprended, simples, la prudencia; y vosotros, insensatos, aprended el buen sentido. Oíd, porque tengo que decir cosas grandes, y mis labios se abren para enseñar el bien.

Y los dones que promete, son dones verdaderamente divinos, y particularmente, el de la vida, *Prov.* 8, 35-36: «Quien me halla, ha hallado la vida, y obtiene el favor de Jahve. Pero el que me falta, hiere su propia alma; los que me odian, aman la muerte.»

Nueva invitación a los hombres, al abrirse el capítulo IX, con una tendencia cada vez más acusada hacia la personificación:

> *Prov.* 9, 1-3: La Sabiduría se edificó una casa; labró sus siete columnas. Ella inmoló sus víctimas, mezcló su vino y preparó su mesa. Ella envió a sus criadas a invitar en los altos barrios de la ciudad: Que el que está sin instrucción, entre aquí.

---

(139) Véanse sobre este punto GOTTSBERGER, *Die göttliche Weisheit als Persönlichkeit im A. T.*, Münster, 1919; VACCARI, *Il concetto della Sapienza nell A. T., Gregorianum*, I (1920) 218-251; HEINISCH, *Das Wort im A. T. und im alten Orient*, Münster, 1922; LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, I⁶, pp. 122-133; RENDEL HARRIS, *The Origin of the Prologue to St. John's Gospel*, Cambridge, 1917; *The Origin of the Doctrine of the Trinity*, Cambridge, 1919.

(140) *Job*, 15, 7-8; 28, 12-28.

(141) *Baruch*, en los caps. IV y V.

Parece perfilarse ya bastante claro el carácter personal de la Sabiduría en estos textos. Con todo, la descripción paralela, que se hace de la locura en el término del segundo poema, podría hacer dudar de si nos hallamos también aquí ante la personificación poética de una idea.

> *Prov.* 9, 13-16: La señora locura es turbulenta, es estúpida y no sabe nada; está sentada a la puerta de su casa, sobre un asiento elevado, en los altos barrios de la ciudad, con el objeto de invitar a los pasajeros que van derecho su camino: Que el que esté sin instrucción, entre aquí.

Claro que la personificación de la locura no pasa de una figura retórica en el caso, y que el autor sagrado está lejos de pensar en una hipóstasis: ¿no ocurre lo mismo en el retrato que traza de la Sabiduría?

La respuesta nos la da el autor al fin del primer poema, con una nueva descripción de la misma Sabiduría, distinta al parecer de Dios y muy cerca de Él en toda la obra de la creación, constituyendo ya una hipóstasis, o tendiendo al menos marcadamente hacia ese término:

> *Prov.* 8, 22-31: Jahve me poseía en el principio de sus caminos, antes de sus obras. Antes que hiciese nada desde el principio, antes que existiese la tierra. No existían los abismos cuando fuí engendrada, no había fuentes cargadas de aguas. Antes de que se asentasen las montañas y las colinas, fuí yo engendrada, cuando aún no había ni tierra, ni campos, ni primeros átomos de polvo en el mundo. Cuando formaba los cielos, allí estaba yo; cuando trazaba un círculo a la superficie de los mares, cuando congregaba las nubes en lo alto y regulaba las fuentes del abismo; cuando fijaba límites al mar, para que no traspasasen su orden las aguas; cuando asentaba los cimientos de la tierra, yo estaba a su lado como una criatura; yo era cada día sus delicias, jugando sin cesar en su presencia, jugando sobre el globo de la tierra y hallando mis delicias entre los hijos de los hombres.

Un lector superficial podría interpretar como una prosopopeya la descripción citada, pero es difícil reducir el pasaje a una simple figura retórica. Antes de que existiera el mundo, desde toda la eternidad, la Sabiduría estaba con Dios, asistía ya al consejo divino trazando el plan del universo; estaba luego presente a la obra creadora como hija primogénita en quien se mira y se regala Dios, al sacar la tierra de la nada, al asentar los cimientos de la bóveda celeste, al dar forma y poner las fronteras a los continentes y a los mares (142).

(142) Aun minimizando, hay que decir con el P. VACCARI: «D'altra parte essa ci è pur rappresentata come qualche cosa distinta da Dio, qualche cosa proveniente da Dio per via di generazione. Non è ancora una personalità del tutto spicata, non va oltre una poetica personificazione (¡es demasiado minimizar!). Ma intanto non si poteva più acconciamente preparare la via alla rivelazione evangelica, alla dottrina cristiana della distinzione delle persone in Dio, a l'origine del Verbo dal Padre per via di generazione divina», *art. cit.*, pág. 238.

«Ningún texto del Antiguo Testamento será citado más veces por los teólogos antiguos, al hacer sus estudios sobre el dogma de la Trinidad. Lo hizo ya suyo la especulación judía y gustaba de ver afirmada en él la preexistencia de la Ley, que se quería identificada con la Sabiduría de Dios (143). Lo recogerá San Pablo, para aplicárselo al Hijo de Dios, *el primogénito de toda la creación* (144). Los apologetas echarán mano de él como de una arma privilegiada, para probar, lo mismo a los judíos que a los gentiles, la preexistencia del Verbo y su papel en la obra de la creación» (145).

Pero más que en los pasajes del libro de los *Proverbios*, se desarrolla y se acentúa esta doctrina en el *Eclesiástico* y en la *Sabiduría*. Ya desde el primer capítulo habla Jesús, hijo de Sirach, de la Sabiduría como de un ser producido anteriormente a toda la creación, *Eccli.* 1, 4-5: «Antes que todo fué creada la Sabiduría, y la inteligencia de la prudencia desde toda la eternidad. Y fuente de la Sabiduría la palabra de Dios en las alturas» (146). Más tarde, en el capítulo XXIV, hace su propia presentación la Sabiduría, a la manera del capítulo VIII de los *Proverbios*, antes citado; sólo que aquí parece afirmarse con mayor precisión y fuerza su carácter transcendente:

> *Eccli.* 24, 1-14: La Sabiduría se hará ella misma su elogio, y se honrará en Dios, y se gloriará en medio de su pueblo. Ella abrirá su boca en medio de las asambleas del Altísimo, y se glorificará a la vista de los escuadrones de Dios. Será ensalzada en medio de su pueblo y admirada en la reunión plenaria de los santos. Y recibirá alabanzas de la muchedumbre de sus escogidos, y será bendecida entre los bendecidos, y dirá: Yo salí de la boca del Altísimo, engendrada la primera antes que otra ninguna criatura (147), y como una niebla cubrí la tierra. Establecí mi tienda sobre las más elevadas alturas; y mi trono sobre una columna de nube. Sola yo he recorrido la bóveda del cielo, y me he paseado por las profundidades del abismo. Yo he ejercido mi imperio sobre las olas del mar y sobre toda la tierra, en toda nación y pueblo. He buscado un lugar de descanso entre todos y un terreno donde habitar. Entonces el Creador de todo me dió sus órdenes, y el que me engendró descansó en mi tienda; y él me dijo: Habita en Jacob, ten tu herencia en Israel. Desde el principio y antes de los siglos recibí yo el ser, y no cesaré de existir por toda la eternidad; y en el tabernáculo santo ejercité el ministerio ante su acatamiento, y así he fijado mi estancia en Sión.

Como el pasaje, antes citado, de los *Proverbios*, 8, 22-31, mal puede interpretarse este discurso pronunciado por la Sabiduría «en

(143) *Berechit Rabba*, 17. Material abundante sobre esta identificación de la Sabiduría con la Thora en STRACK-BILLERBECK, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch*, II, pp. 353 ss.

(144) *Col.* 1,'15.

(145) S. JUSTINO, *Diálogo con Trifón*, LVI, 3; ATENÁGORAS, *Legatio pro Christianis*, 10. Cf. LEBRETON, *ob. cit.* I[6], pág. 126.

(146) Este último versículo, según el códice Alejandrino, suprimido en otros.

(147) Este segundo hemistiquio, según se añade en la Vulgata.

la asamblea del Altísimo», como una simple figura retórica. Esta Sabiduría, que habla así en medio de los ángeles de Dios, que se dice creada antes que los siglos y que subsistirá eternamente, no es pura abstracción mental del escritor sagrado. Y aun cuando no se describe todavía expresamente su origen, señala ya un avance precioso en el sentido de la doctrina del Verbo de Dios el versículo quinto: «Yo salí de la boca del Altísimo.»

Pero donde se hallan las relaciones aún más estrechas con la teología de San Juan, y con tendencias hacia una caracterización hipostática cada vez más precisa, es en el libro de la *Sabiduría*. Se la presenta desde un principio como un espíritu (148), como una persona contradistinta de Dios (149), que, consciente de sus actos, lo puede todo (150), dispone de todo (151), escoge entre las obras de Dios (152), es su asesor (153), ha tomado parte en la creación del universo y ha sido la artífice de todo cuanto existe (154), guía a los hombres y, sobre todo, al pueblo escogido de Dios con solicitud omnipotente y bondadosa (155).

El autor, al parecer judío-alejandrino, como que se regala en su descripción, con una riqueza y precisión de lenguaje en esa lista de hasta veintiún epítetos que da a la Sabiduría, y que luego imitará, entre los autores alejandrinos, sobre todo Filón (156):

> *Sap.* 7, 22-30: Porque en ella tiene su morada el espíritu de inteligencia, santo, único, multiforme, sutil, elocuente, ágil, inmaculado, infalible, suave, amante del bien, perspicaz, irresistible, benéfico, amador de los hombres, benigno, estable, constante, seguro, el cual lo puede todo, todo lo prevé, y que abarca en sí todos los espíritus inteligentes, puros y más sutiles. Pues la Sabiduría es más ágil que todas las cosas que se mueven, y alcanza a todas partes a causa de su pureza; siendo como es una exhalación de la virtud de Dios, o como una pura emanación de su gloria, por lo que no tiene lugar en ella ninguna cosa manchada: como que es el resplandor de la luz eterna, y un espejo sin mancilla de la majestad de Dios, y una imagen de su bondad. Y con ser una sola, lo puede todo, y siendo en sí inmutable, todo lo renueva, y se derrama por todas las naciones entre las almas santas, formando amigos de Dios y profetas. Porque Dios solamente ama al que mora con la Sabiduría; la cual es más hermosa que el sol, y sobrepuja a todo el orden de las estrellas, y si se compara con la luz, le hace mucha ventaja, visto que a la luz le alcanza la noche; pero la malicia jamás prevalece contra la Sabiduría.

(148) *Sap.* 1, 6; 7, 22; 9, 17.
(149) *Sap.* 7, 25-26.
(150) *Sap.* 7, 27.
(151) *Sap.* 8, 1.
(152) *Sap.* 8, 4.
(153) *Sap.* 9, 4.
(154) *Sap.* 7, 21; 8, 6.
(155) *Sap.*, 10, 1-11, 27.
(156) LEBRETON, *ob. cit.*, I⁶, pág. 130.

La descripción no puede ser más amplia ni más regalada. Se ha llamado justamente la atención sobre las numerosas reminiscencias helénicas del pasaje (157); pero bajo ese vocabulario estoico o neoplatónico es la misma línea de la doctrina sobre la Sabiduría, la que se desarrolla con revelación creciente a las almas (158). «Varias de esas expresiones han sido recogidas más tarde por el autor de la Carta a los Hebreos—anota el P. LEBRETON—y sobre ellas insistieron también no pocos de los Padres en las controversias arrianas. Señalan, en efecto, la distinción que separa a Dios de la Sabiduría, así como las relaciones únicas que les unen entre sí. Por otra parte, no deben considerarse aisladamente esos términos, y todas estas metáforas de aliento, de emanación, de resplandor, de espejo, se completan y se corrigen unas a otras, dando así la impresión de una dependencia muy íntima, muy necesaria, de la que no pueden dar más que una idea fragmentaria e imperfecta las imágenes más puras de aquí abajo» (159).

El segundo concepto que nos proponíamos estudiar, junto con el de la Sabiduría, en los libros santos, era el de la «Palabra» o «Verbo»; y aunque en sí más interesante dentro de nuestro problema, por ser el término empleado por San Juan, hay que reconocer en su línea general, con el P. LAGRANGE, que «el estudio de la Biblia ha demostrado no haber hecho progreso alguno en el curso de los siglos el Logos-Palabra en el sentido de una persona distinta. En el libro de la *Sabiduría*, todo él o casi todo consagrado al elogio de la *Sophía*, apenas si ocurre una frase en que venga personificado el Logos, y entonces como el instrumento de un castigo divino (XVIII, 15 sg.). En particular, cuando Dios crea, viene asistido, no por el Logos, sino por la Sabiduría. Era de ella de la que se comprendía cada vez mejor formaba ya, o estaba próxima a formar una hipóstasis en Dios» (160).

Dando la línea de ese progreso relativo, aunque escaso, que no querríamos negar tan rotundamente como el P. Lagrange, notaremos en primer lugar que el acto creador de Dios viene con frecuencia representado como una palabra de Dios, *Gen.* 1, 3: «Dijo Dios: Hágase la luz. Y quedó hecha la luz.» De manera parecida en los *Salmos*, 32, 6: «Por la palabra de Dios fueron hechos los cielos»; y 33, 9: «Él dijo, y todo se hizo.» Igualmente en el *Eclesiástico*, 42, 5: «Por la palabra de Dios han venido a existencia sus obras»; y 43, 26: «Todo subsiste por su palabra.»

(157) HEINISCH, *Das Wort im A. T. und im alten Orient*, pp. 149-158.

(158) Llevan un sello tan marcadamente estoico algunas de las expresiones, que llegó a acusar CLEMENTE DE ALEJANDRÍA a los estoicos de haber sacado su filosofía de estos textos, pero adulterando su pensamiento. *Stromata*, V. 14.

(159) LEBRETON, *ob. cit.*, I⁶, pág. 129.

(160) LAGRANGE, *Évangile selon Saint Jean*, Paris (1925) 29.

Otras veces ocurre el término, tratándose de las comunicaciones de Jahve a sus profetas, siervos y amigos, por ejemplo, *Jer.* 1, 2: «Palabra del Señor hecha a él en los días de Josías, hijo de Amón, rey de Judá, en el año 13 de su reinado.» Y se podrían multiplicar las citas.

Otras, dándole ya algunos caracteres como de personificación, se le atribuyen algunas acciones propias, aunque no independientes de Jahve, por ejemplo, en *Is.* 55, 10-11: «Como la lluvia y la nieve descienden del cielo, y nos vuelven a él sin empapar la tierra y fecundarla, a fin de que dé simiente que sembrar y pan que comer; así será de la palabra salida de mi boca; no volverá a mí vacía, sino que obrará todo aquello que yo quiero, y ejecutará felizmente aquellas cosas, a que yo la envíe.» Los *Salmos* la presentan, igualmente, como enviada por Dios para curar (161), o como un corredor que recorre veloz la tierra (162). Y como la palabra de salud y de bendición, se describe asimismo la de maldición en el profeta *Zacarías*, 5, 1-4. Todo ello, aunque con tendencias a la personificación, no pasa de simples prosopopeyas retóricas, tan familiares a la imaginación oriental.

Hay que pasar al libro de la *Sabiduría* para dar con una personificación más real de la «Palabra», que ha hecho suya la liturgia de la Noche de Navidad:

> *Sap.* 18, 14-16: Estando todo en pleno silencio y la noche en medio de su carrera, tu Palabra omnipotente saltó de su solio real de los cielos como fuerte luchador en medio del exterminio de la tierra, llevando como una aguda espada tu irrevocable decreto.

El P. Calmes ha visto en este pasaje el lazo de unión entre la teología del Antiguo Testamento y la cristología de San Juan sobre el Verbo. «El ser divino, descrito hasta ahora por el autor bajo el nombre de *Sabiduría*—dice—aparece ya bajo un vocablo nuevo: ὁ παντοδύναμος λόγος. Este *Verbo todopoderoso*, que desciende de su trono para hacer justicia sobre la tierra, designa a la Sabiduría, τὴν τῶν σῶν θρόνων πάρεδρον σοφίαν, asesora de los tronos de Dios, y cuyo elogio acaba de hacerse en los capítulos VIII y IX. Es la palabra creadora de Dios, mencionada al principio del *Génesis*, y que, considerada como Sabiduría divina en los Libros Sapienciales, recibe en boca de los judíos alejandrinos el nombre de *Logos*, adoptado asimismo por los rabinos en la *Memra* de los targumîm arameos» (163).

Acaso sea demasiado decir, aunque se acentúan muy bien los

---

(161) *Ps.* 124, 15.
(162) *Ps.* 147, 15.
(163) Calmes, *L'Évangile selon Saint Jean*, Paris (1904) 98-99.

detalles que en la descripción favorecen a esa exegesis. Sólo un pasaje aislado, con caracteres de personificación, tan corriente en los escritores orientales, no basta para explicar la teología del cuarto Evangelio. Nótese, además, cómo se hace aquí la personificación del verbo o palabra de Dios con caracteres de castigo y exterminio sobre la tierra.

Por otra parte, este texto que aislado no tendría mayor significación que aquellos otros de los Salmos, de Isaías o de Zacarías, arriba citados, no hay duda de que recibe una especial importancia por el mero hecho de encontrarse en un libro, en el que viene tan acusada la distinción hipostática de la Sabiduría (164). Y más, si ésta parece identificada alguna vez con la «palabra» o el «verbo»:

> *Sap.* 9, 1-6: Oh Dios de los padres y Señor de misericordia, que hicisteis todas las cosas por vuestra Palabra, y con vuestra Sabiduría formasteis al hombre, para que fuese señor de las criaturas, que Vos hicisteis, a fin de que gobernase la redondez de la tierra con equidad y justicia, y ejerciese el juicio con rectitud de corazón: dadme aquella Sabiduría que asiste a vuestro trono, y no queráis excluirme del número de vuestros hijos, ya que soy siervo vuestro e hijo de vuestra esclava, hombre flaco y de corta edad, y poco idóneo para entender el derecho y las leyes.

Este concepto del «Verbo» o de la «Palabra», tan poco desarrollado en el sentido de una hipóstasis en las páginas del Antiguo Testamento y aun en los Libros Sapienciales, será el que tenga pronto derivaciones insospechadas en el logos filoniano y en el logos herético de Cerinto, y, como simple sustitutivo del nombre sagrado de Jahve, en la *memra* de los tagumistas; hasta que, recogiendo la gran palabra, Juan la purifique y lance con nuevas resonancias por los espacios cristianos.

Paralelamente, aunque en sentido inverso, irá oscureciéndose, casi hasta desaparecer de la literatura extracanónica de Israel, la teología de la Sabiduría, tan desarrollada en los Libros Sapienciales; hasta que Pablo la incorpore a su cristología, salvándola para siempre y llenándola de sus claridades.

Nos interesa sobremanera recoger este último anillo en la cadena de las analogías precursoras de la teología del Logos en San Juan: me refiero al uso hecho por Pablo de algunas de las expresiones más características de los Libros Sapienciales, aplicándoselas a la Sabiduría substancial de Dios, encarnada en Jesucristo. Son ellas las que han precedido y preparado inmediatamente la forma, que ha revestido la fe cristiana en San Juan.

Ya en su primera Carta a los Corintios llama el Apóstol a Cristo, y a Cristo crucificado, *fuerza y sabiduría de Dios:*

---

(164) LEBRETON, *ob. cit.*, I⁶, pp. 132-143.

I *Cor.* 1, 23-24: Y nosotros predicamos un Cristo crucificado; para los judíos escándalo, para los gentiles necedad; mas para aquellos que han sido llamados, así judíos como griegos, un Cristo fuerza de Dios y sabiduría de Dios (165).

Y como *sabiduría de Dios*, aparece también como *su imagen* en la segunda Carta:

II *Cor.* 4, 3-4: Que si todavía queda velado nuestro Evangelio, está velado para los que perecen, para los incrédulos, cuyas inteligencias cegó el dios de este siglo, a fin de que no vean el esplendor del Evangelio de la gloria de Cristo, que es imagen de Dios.

Y en su Carta a los Colosenses vuelve a tomar esta misma imagen y a desarrollar esta misma doctrina, a la vez que insiste en la actividad creadora y conservadora de Cristo, que la primera Carta a los Corintios había ya mencionado (166):

Col. 1, 15-17: El cual es imagen del Dios invisible, primogénito de toda la creación; porque en él fueron creadas todas las cosas, las que hay en los cielos y las que están sobre la tierra, tanto las visibles como las invisibles, ya sean tronos, ya las dominaciones, ya los principados, ya las potestades; todas las cosas han sido creadas por medio de él y para él. Y él es antes que todas las cosas, y todas tienen en él su consistencia.

Esta misma teología viene desarrollada con plenitud en la Carta a los Hebreos, y la influencia, que podía ya notarse en las dos Cartas anteriores, de los Libros Sapienciales, se manifiesta ahora a todas luces. El libro de la *Sabiduría*, sobre todo, «se reconoce aquí—como se ha dicho—no sólo en el curso general del estilo y del pensamiento, sino hasta en algunos detalles de expresión, que constituyen reminiscencias ciertas» (167):

Heb. 1, 1-4: Dios, que en los tiempos pasados muy fragmentaria y variadamente había hablado a los padres por medio de los profetas, al fin de estos días nos habló a nosotros por medio del Hijo, a quien constituyó heredero de todas las cosas, por quien hizo también los mundos; el cual siendo irradiación de su gloria y sello de su substancia, sustentando todas las cosas con la palabra de su poder, después de realizar la purificación de los pecados, se sentó a la diestra de la Grandeza en las alturas; hecho tanto más excelente que los ángeles, cuanto con preferencia a ellos heredó un nombre más aventajado.

«Las relaciones de origen que unen al Hijo con el Padre—comenta LEBRETON—vienen descritas en dos metáforas: *Él es la irradia-*

(165) Aprovechamos en esta parte de la literatura de San Pablo la excelente versión del P. BOVER, *Las Epístolas de San Pablo*, Barcelona, 1940.

(166) 1 *Cor.* 8, 6.

(167) LEBRETON, *ob. cit.*, I[6], pág. 494.

ción de su gloria y el sello de su substancia. Esta descripción recuerda muy de cerca la que se lee en el libro de la *Sabiduría* (VII, 26): la Sabiduría *es la irradiación de la luz eterna, el espejo sin mancha de la actividad de Dios y la imagen de su bondad* (168). Para dar alguna idea de una realidad misteriosa, ambos autores la describen sirviéndose de símbolos, que mutuamente se corrigen y se completan: la imagen de resplandor o de irradiación (ἀπαύγασμα) da bien la unidad y la inseparabilidad del Padre y del Hijo, a la vez que las relaciones de origen, que mutuamente les unen; además, es tan poco material como una imagen sensible puede serlo, y ayuda a la inteligencia humana para librarse de imaginaciones más groseras: también los Padres y los Concilios amarán esta comparación escritura-ria; se la vuelve a encontrar en el Símbolo de Nicea: φῶς ἐκ φωτός; y los controversistas del siglo IV, y entre ellos, sobre todo, San Atanasio, gustarán de echar mano de ella, para defender la consubstancialidad del Hijo y la necesidad de su generación eterna.

Hay que reconocer, por otra parte, que esta metáfora ofrecía sus peligros: podía prestarse a interpretaciones modalistas, haciendo concebir al Hijo de Dios como un aspecto del Padre, más bien que como una persona distinta de él. El autor de la Carta acaba de un golpe con estos equívocos, valiéndose de la comparación del sello (χαρακτήρ). Esta imagen, que, como la anterior, es de origen alejandrino, no lleva a la noción de consubstancialidad, pero señala con mucha mayor claridad una realidad subsistente.

Aplicadas estas metáforas a la Sabiduría, daban a entender su origen propiamente divino, y lo mismo ocurre aquí. En otros contextos, en Filón, por ejemplo, estas imágenes, más brillantes que precisas, podrán tener interpretaciones más amplias: no sólo al logos, sino aun al hombre podrá llamársele ἀπαύγασμα o χαρακτήρ de Dios. Aquí, en cambio, la doctrina, ya muy explícita de la Carta, determina el valor de todos estos símbolos: esa irradiación, ese sello de Dios, no es de otra naturaleza, sino Dios mismo; todos los demás, por grandes que sean, profetas, ángeles, son ministros y siervos, Él y sólo Él es el Hijo; Él y sólo Él es Dios: *Al Hijo* (le ha dicho): *Tu trono, oh Dios, por los siglos de los siglos, y el cetro de justicia es el cetro de su reino; tú amaste la justicia y aborreciste la iniquidad; por eso te ungió, oh Dios, tu Dios con óleo de alegría con preferencia a tus compañeros*» (169).

Todos estos documentos cristianos, que preceden en varios decenios a la literatura de San Juan, nos dan ya todos los elementos esenciales, que encierra su doctrina sobre *el Verbo:* sólo el nombre

---

(168) Cf. Rendel Harris, *The Origin of the Prologue to St. John's Gospel*, Cambridge (1917) 13.
(169) *Heb.*, 1, 8-9. Lebreton, *ob. cit.*, I⁶, pp. 446-449.

falta. Aparece, por fin, en el Apocalipsis, 19, 11-16, dentro de un contexto, que recuerda el pasaje de la *Sabiduría*, 18, 14-16, antes estudiado; luego se le vuelve a hallar en su primera Carta, *I Joh.* 1, 1; y de nuevo, desde el primer versículo de su Evangelio, sin explicación alguna, como término ya familiar a sus lectores, *Ioh.* 1, 1, para perderse, por fin, su último eco poco después en el versículo 14. ¿Cómo se ha dado el paso? Es el problema que nos queda por resolver, una vez rechazadas las soluciones anteriores.

VIII. — SUGERENCIAS AMBIENTALES DEL TÉRMINO EN LOS DÍAS DE SAN JUAN

Según los Padres LAGRANCE y VOSTÉ, Cristo venía ya investido de predicados, que pertenecían a la Sabiduría, en la literatura de San Pablo, y relacionado especialmente con la obra de la creación. Pues bien, si esta parte se deducía fácilmente de los Libros Sapienciales y pasaba a las Cartas del Apóstol, no era más difícil ni menos clara la deducción del uso del Logos aplicado a Cristo para Juan, pues la misma Biblia tendía el puente, hablando de Dios Creador del universo por su *Palabra*, *Ps.* 32, 6: «Por la palabra del Señor, τῷ λόγῳ τοῦ Κυρίου, se asentaron los cielos.» Por lo tanto, se podía dar a Cristo el nombre de *Logos* tan fácilmente, como San Pablo le había dado el de *Sophía*. Y San Juan parece haber seguido ese camino, porque lo primero que nos dice del Verbo es que fué creado por Él (170).

Una vez puesta así la atención en el término *Logos*, éste aparecía más indicado que el de *Sophía*, como nombre masculino, y, sobre todo, por expresar mejor que la Sabiduría una hipóstasis divina, pues siendo un acto la *palabra*, se distingue mejor que un atributo de la persona que la pronuncia. Por otra parte, la *Palabra* no era necesariamente un acto de Dios, que tuviera su término fuera del mismo Dios, ya que los griegos conocían la *palabra interior*, y en Dios esa su *Palabra interior* era el Verbo (171).

No deja de tener su probabilidad esta explicación, que además de su sencillez y lógica, presenta el raro mérito de volver la atención exclusivamente, frente a las tendencias contrarias, a los antecedentes bíblicos de la palabra en el Antiguo Testamento, aunque había que observar, por una parte, que la expresión citada del *Ps.* 32, 6, no pasa de figura retórica, que describe con frase humana la volun-

(170) *Ioh.* 1, 3.
(171) Véase toda esta exposición en LAGRANDE, *Saint Jean*, pp. 30-31.

tad creadora de Jahve y que el concepto del Verbo, *Palabra interior de Dios*, parece un concepto extraño a la teología de San Juan (172).

Pero no se trata de discutir esos enlaces establecidos por LAGRANGE entre el concepto de la Sabiduría en los Libros Sapienciales y su aplicación a Cristo en las Cartas de San Pablo, por una parte, y, por otra, el concepto del Logos en los *Salmos* o en la *Sabiduría de Salomón* y su aplicación también a Cristo por San Juan. Decimos en los *Salmos* o en la *Sabiduría de Salomón*, porque tanto o más que el *Ps.* 32, 6: «Por tu palabra se asentaron los cielos», interesaba en esa línea el texto de la *Sap.* 9, 1-5: «Oh Dios de los padres y Señor de misericordia, que hicisteis todas las cosas por vuestra Palabra, y con vuestra Sabiduría formasteis al hombre...: dadme aquella Sabiduría, que asiste a vuestro trono, y no queráis excluirme del número de vuestros hijos», con su correspondencia e identificación entre los dos términos de *Sophía* y de *Logos*. Sin duda que toda esa doctrina y aun todas esas relaciones estuvieron o pudieron estar presentes, al dar el paso decisivo, en la mente de San Juan. Lo que se discute es si, junto con esos elementos bíblicos y paulinos, jugaron otros de sugerencias ambientales de la época, que determinaran el uso de la gran palabra.

A MALDONADO le cabe la gloria de haber abierto este camino de las sugerencias del medio ambiente judío y helénico para la elección del término de parte de San Juan: *Voluit ergo Ioannes accommodate ad usum loqui; voluit intelligi. Videbat etiam futurum id lectori gratius..., iucundum Iudaeis erat eius in se nominis memoriam renovari* (173). Su fallo estuvo en dar a la literatura targúmica o *paráfrasis caldea*, como él la llama, una importancia, antigüedad y sentido, que no tenía, muy en conformidad, por otra parte, con el estado de la ciencia en su tiempo. Pero fué el grande exegeta español quien abrió las rutas, y a él le corresponde el mérito de haberse adelantado en tres siglos a los historiadores y exegetas de su tiempo. Después han seguido la dirección dada por él hombres de ideologías tan divergentes como H. J. HOLTZMANN, WATKINS, HARNACK, LEBRETON, ROUSSELOT, PRAT y L. GRANDMAISON.

Son tres las sugerencias ambientales que se apuntan: la del *Logos* herético de Cerinto, la del *Logos* alejandrino de Filón y la de la *Memra* de los targumistas en las sinagogas judías de lengua aramea.

La primera creemos no se ha valorizado suficientemente y, sin embargo, es de la que tenemos informaciones históricas más seguras, al hablarse en la primera literatura cristiana del fin apologético o antiherético, que tuvo Juan en la composición de su Evangelio.

---

(172) LEBRETON, *ob. cit.*, I⁸, pp. 496-497.

(173) MALDONADO, *Commentarii in quatuor Evangelistas*, Lutetiae Parisiorum (1629) 1.233.

San IRENEO nos lo dice terminantemente: *Hanc fidem annuntians Ioannes, Domini discipulus, volens per Evangelii annuntiationem auferre eum, qui a Cerintho inseminatus erat hominibus, errorem* (174). Y el mismo San Ireneo es el que poco antes nos recuerda el encuentro de San Juan con el heresiarca en las termas públicas, conforme al relato que de él hacía San Policarpo: *Et sunt qui audierunt eum (Polycarpum) dicentem quoniam Ioannes, Domini discipulus, in Epheso iens lavari, cum vidisset intus Cerinthum, exsilierit de balneo non lotus, dicens quod timeat ne balneum concidat, cum intus esset Cerinthus, inimicus veritatis* (175). San JERÓNIMO repite lo mismo con toda la tradición histórica de los siglos II, III y IV, en este punto: *Ioannes novissime omnium scripsit Evangelium, rogatus ab Asiae episcopis, adversum Cerinthum aliosque haereticos* (176). Y lo que tan categóricamente afirman las fuentes históricas de la antigua tradición cristiana, viene confirmado por el estudio interno de la primera Carta y del Evangelio de San Juan, y en particular, de su prólogo.

De aquí se desprende que, al componer su Evangelio, tuvo especialmente presente el Apóstol a Cerinto: de él hablan siempre en primer término los testimonios históricos. Su personalidad y su doctrina pueden trazarse, por otra parte, con rasgos bastante precisos. Un judío, al parecer, de la Diáspora, nacido en Asia o en Antioquía, según San Epifanio, y que según San Hipólito, de paso por Egipto, había bebido allí en las fuentes gnósticas y filonianas y era conocido en las iglesias del Asia Menor, dirigidas por San Juan, como «enemigo de la verdad».

Su doctrina herética, según el testimonio autorizado de San IRENEO, contenía estos puntos principales. Distingue, ante todo, los dos principios. Por un lado, como origen del ser y de la vida ponía a un *Ser* o *Dios supremo, el Padre*, quien engendraba *al Unigénito*, y éste a su vez *al Verbo*. Pero ni el Padre, ni el Unigénito, ni el Verbo habían intervenido en la creación, ni tenían que ver nada con el gobierno del mundo.

Por otro lado, en una esfera muy inferior, colocaba otra segunda serie de seres espirituales o angélicos, de origen dudoso, pero muy distantes y alejados, desde luego, del Ser supremo, y a quien ni siquiera conocen. Destaca en esta serie *el creador y fabricador del hombre y del universo*, que tiene debajo de sí otros espíritus para su gobierno, y entre los que aparece con una misión especialmente importante el llamado *Dios de los Judíos*, el que dió la Ley a Moisés y habló a los Profetas. No sólo no es el Dios supremo, pero ni siquie-

(174) IRENAEUS, *Adversus haereses*, III, 11, 1.
(175) IRENAEUS, *ibid.*, III, 3, 4.
(176) HIERONYMUS, *De viris illustribus*, IX.

ra el Verbo: ser intermedio, su oficio es preparar la nueva revelación.

Por lo que hace a la persona histórica de Jesús, distingue en su vida, que le es conocida por la catequesis oral y la tradición sinóptica, tres épocas bien diferenciadas entre sí. 1) *Hasta el bautismo* nada hay en él, que le saque de la esfera humana en que se mueven los demás hombres en este mundo, gobernado por los seres espirituales o angélicos antes descritos. Es, pues, Jesús puro hombre, engendrado por la vía ordinaria de las generaciones humanas por José y María, aunque ciertamente el más perfecto de los hombres y como la flor de la humanidad y de la Ley, *el hijo del fabricador por excelencia*. 2) *En el bautismo*, en cambio, desciende sobre él, desde las alturas de la luz soberana en que habita, el Verbo Cristo en figura de paloma, elevando así al hombre a las esferas de la Divinidad. Desde ese momento comienza en la persona histórica de Jesús su revelación al mundo del Ser supremo, del Dios desconocido, del Padre, a quien nadie ha visto ni conocido sino él y el Unigénito. 3) *En la Pasión*, por fin, vuelve a abandonarle el Verbo, y ése es el sentido de aquellas sus palabras: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» Ese Jesús de Nazareth, puro hombre, es el que padece el Viernes Santo y resucita al tercer día de entre los muertos. Pero es en la Pasión donde se evidencia que aquella manera de unión del Verbo con la persona humana de Jesús no era mediante la Encarnación, de la que era incapaz el Verbo, sino mediante su inhabitación y presencia. Esta doctrina del gnóstico heresiarca nos la dejó formulada San IRENEO, y sobre sus informaciones se apoya principalmente nuestra reconstrucción del sistema de Cerinto (177).

Escribiendo, pues, Juan su Evangelio, según el testimonio de Ireneo y de Jerónimo, contra estas doctrinas gnóstico-cristianas y en particular contra ésta del Logos herético de Cerinto, tuvo que encontrarse por fuerza con el término mismo empleado por aquél. Y si había de purificar el ambiente de las iglesias de Asia, tuvo que oponer al Logos del heresiarca el «Logos de vida», que hizo su aparición en Jesucristo, y que el discípulo amado «contempló con sus ojos y tocó con sus manos» (178), no, engendrado por el Unigénito.

---

(177) «Cerinthus autem quidam in Asia, non a primo Deo factum esse mundum docuit, sed a virtute quadam valde separata et distante ab ea principalitate, quae est super universa, et ignorante eum, qui est super omnia Deum. Iesum autem subiecit, non ex Virgine natum (impossibile enim hoc ei visum est), fuisse eum Ioseph et Mariae filium, similiter ut reliqui omnes homines, et plus potuisse iustitia, et prudentia, et sapientia ab hominibus. Et post baptismum descendisse in eum ab ea principalitate, quae est super omnia, Christum figura columbae: et tunc annuntiasse incognitum Patrem, et virtutes perfecisse. In fine autem revolasse iterum Christum de Iesu, et Iesum passum esse et resurrexisse; Christum autem impassibilem perseverasse existentem spiritalem». IRENAEUS, *Adversus haereses*, I, 26, 1. Reproduce literalmente el texto en griego HIPÓLITO, *Elenchos*, VII, 38.

(178) *I Ioh.* 1, 1.

como decía Cerinto, sinó Él mismo y sólo Él «el Unigénito del Padre» (179), Dios con Él y junto a Él, en unidad de naturaleza y distinción de personas, desde toda la eternidad (180), Creador y Conservador de todo cuanto existe (181), y que, asumiendo para siempre la naturaleza humana por verdadera encarnación (182), es el autor de toda gracia, a la vez que de toda luz y vida, para los creyentes (183).

Parece, pues, indiscutible que el Logos herético de Cerinto motivó históricamente el uso de ese término en la pluma de San Juan, y su uso en la catequesis oral del Apóstol debió de preceder algunos años, por los mismos motivos apologéticos que le empujaron a dejarlo estampado en sus escritos.

Otras resonancias, no menos peligrosas y más seductoras aún, tenía la palabra en el Logos alejandrino de Filón por aquellos mismos días. Era éste un concepto muy extendido por todo el mundo grecoromano, en especial, por las escuelas de Asia, y que ejercía además un atractivo enorme sobre el intelectualismo helénico de los últimos decenios del siglo. Arriba hemos citado la página brillante de Rousselot.

En ese medio ambiente helénico de las iglesias de Asia, el uso del término Logos en su único verdadero sentido podía ser, a la vez que una imperiosa necesidad apologética, excelente táctica misional para atraerse al intelectualismo griego a la Iglesia, «una invitación al mundo helénico, para que viniera al verdadero Logos, que su alma buscaba», como se ha expresado TILLMANN (184).

Habían precedido, por otra parte, otros ensayos felices de adaptación de la terminología alejandrina al dogma cristiano, sobre todo, en la pluma de San Pablo. «Atribúyese a la influencia de Apolo—escribe LEBRETON—esta penetración de la doctrina alejandrina en la Iglesia a través de la teología de San Pablo, y la hipótesis es verosímil. Sábese, en efecto, por el libro de los *Hechos*, 18, 24, que Apolo era un alejandrino y un exegeta hábil; en las comunidades cristianas su acción había sido profunda, hasta crear contra su voluntad, en el seno de la Iglesia de Corinto, un grupo distinto y rival de los otros. Puédese notar, además, que las concepciones alejandrinas aparecen precisamente en las Cartas dirigidas a las iglesias de Asia y de Corinto, es decir, a las iglesias, en las que se había ejercido precisamente la acción de Apolo, y tal vez haya en ello más que una casual coincidencia. Bueno es recordar, por otra parte, que no poseemos sino un conocimiento muy incompleto de esta obra evangelizadora,

(179) *Ioh.* 1, 14. 18; 3, 16.
(180) *Ioh.* 1, 1; 5, 17-20; 10, 29-30.
(181) *Ioh.* 1, 3, 10; 5, 17.
(182) *Ioh.* 1, 14.
(183) *Ioh.* 1, 14. 16-17.
(184) *Das Johanneseevangelium*, pág. 38.

de sus progresos y de sus apóstoles. Sería, pues, temerario hacer recaer sobre unos pocos hombres que nos son conocidos, una influencia que estuvo probablemente mucho más repartida. En Jerusalén mismo, poseían los alejandrinos una sinagoga, y desde los principios de la propaganda cristiana aparecen en discusión con San Esteban, *Act.* 6, 9. En las comunidades judío-cristianas de la Diáspora era más considerable aún su influencia y no pocas veces predominante. Por lo mismo era inevitable el contacto entre la doctrina cristiana y la teología alejandrina; no hay que atribuirlo todo a la iniciativa de un hombre, aunque sea Apolo, sino más bien a las necesidades de la época, digámoslo mejor, a la dirección de la Providencia, que hacía confluir de este modo al Cristianismo naciente todas las reservas de vida y de pensamiento que la revelación divina había acumulado en el Judaísmo» (185).

Los Padres LAGRANGE y VOSTÉ, y, sobre todo, el primero, han puesto algunos reparos a estas sugerencias del Logos alejandrino en la pluma de San Juan. Esa supuesta maniobra frente al mundo helénico ofrecía, según ellos, más desventajas que ventajas por razón del peligro de los errores que envolvía la palabra en los sistemas neoplatónicos, filonianos y gnósticos, del Asia Menor. San Juan es un Apóstol que piensa más en ahondar y afianzar la fe de sus fieles, que en dilatarla por el mundo greco-romano (186).

Con razón contestó a estos ataques, dirigidos principalmente contra Rousselot, el Padre LEBRETON: «Tratando del origen del término de Logos, el P. Lagrange reacciona vigorosamente contra toda explicación, que lo suponga tomado de doctrinas extrañas a la Revelación, *Saint Jean*, CLXXXIII. Que *el objeto de la afirmación*, la generación eterna del Hijo, sea una doctrina auténticamente revelada y no una aportación extraña, ningún católico se permite dudarlo; pero que en la elección del *medio de expresión* no haya tenido el Evangelista influencia alguna de su tiempo, ni haya tenido presentes, si no *los sistemas*, *las aspiraciones* al menos de sus contemporáneos, es otra cuestión, delicada ciertamente, y que nos parece, además, muy difícil de resolver por un sí o un no categórico. Si Pablo se ha inspirado en la terminología de su época y tal vez aun de sus adversarios, al echar mano de la palabra *pleroma*, dándole un sentido nuevo, ¿no ha podido igualmente Juan tener cuenta del lenguaje y de las disposiciones de sus contemporáneos, para sustituir a una noción falsa la concepción verdadera del Logos?» (187).

TONDELLI, por su parte, ha intervenido en la contienda: «La-

(185) LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, I6, pp. 494-495.
(186) LAGRANGE, *Saint Jean*, pp. CLXXII-CLXXXIII.
(187) LEBRETON, *Recherches de science religieuse*, XVII (1927) 151.

grange como Vosté rechazan la idea noblemente expuesta por Rousselot, Huby y Tillmann, que ven en el Logos de San Juan una invitación al mundo griego para venir al verdadero Logos, buscado por su alma. Confieso que los reparos hechos no llegan a convencerme del todo... Quien leyese el prólogo de San Juan y tuviese un poco de conocimiento de la filosofía estoica o del filonismo, no podía menos de tropezar con el problema de sus relaciones, aun suponiendo que San Juan no hubiese pensado en ellas. Aquel peligro, en que tanto insiste Legrange, de que un contacto con ideas filosóficas, profundamente equivocadas y opuestas, podía servir a la desnaturalización del dogma cristiano del Verbo, más bien que a atraerse otras inteligencias, procede de la naturaleza misma de las cosas, y era algo inevitable. Hay que decir más bien que, al introducir San Juan la grande novedad de identificar al Logos con Cristo, ha superado aquel peligro, insistiendo con claridad y repetidas veces sobre la naturaleza verdadera del Verbo y sus relaciones esenciales con la Divinidad» (188).

Y estas consideraciones de Lebreton y de Tondelli reciben mayor fuerza, cuando se tiene presente el hecho cierto, antes comentado, de haber querido dar el Apóstol la doctrina del Logos verdadero frente a la doctrina del Logos herético de Cerinto.

¿Se dió, además de estas dos sugerencias ambientales de la época, una tercera señalada por muchos, la de la *Memra* de la literatura targúmica? No es imposible, pero es menos segura que las dos anteriores. Y la inseguridad proviene de sernos desconocida la fecha en que comenzó ese expediente del traductor arameo en las sinagogas judías, para evitar el nombre sagrado de Jahve. Desde luego, las versiones arameas del Pentateuco, así llamadas de Jerusalén, son posteriores al siglo VI, y aunque la de Onkelos sea más antigua, no va más allá del siglo II. Si en la segunda mital del siglo I corría ya en la tradición oral palestinense, esa perífrasis de *Memra*, como sustitutivo del tetragramma sagrado, en ese caso creeríamos que no pasó desapercibida la coincidencia, aunque puramente verbal, a la mirada vigilante del Apóstol: así hacía confluir todas las aguas del Judaísmo y del Helenismo hacia el único verdadero Verbo de Dios, encarnado en Jesucristo.

IX.—PODER DE ATRACCIÓN DEL TÉRMINO EN LOS GRANDES PENSADORES CRISTIANOS

Añadamos, por fin, como una confirmación de cuanto llevamos dicho sobre las sugerencias ambientales de la época y lo que se pro-

(188) TONDELLI, *La Scuola Cattolica* (1927) 211-212.

puso el Apóstol, al hacer suyo el término de Logos, añadamos, digo, la influencia y el poder de atracción que ejerció efectivamente este concepto en los grandes pensadores cristianos, como San Justino (189), Atenágoras (190), Teófilo de Antioquía (191), Tertuliano (192) y San Agustín (193).

El Verbo divino es el aspecto que ocupa, sobre todo, el pensamiento teológico del Doctor de Hipona, como ha observado el Padre de Grandmaison (194). Ya antes de ser Jesucristo «el punto de orientación de su alma» (195) y «su estrella de la mañana», como se ha dicho (196), se estremece de gozo su alma a la sola lectura de ese nombre en algunos libros neoplatónicos, marcadamente influenciados del prólogo de San Juan:

> *Confess.* VII, 9, 13-14: Y primeramente queriendo Vos hacerme conocer cuánto *resistís a los soberbios* (197) y cuán segura tienen vuestra gracia los humildes, y con cuánta misericordia mostrasteis a los hombres el camino de la humildad, pues *se hizo hombre vuestro divino Verbo y habitó entre los hombres* (198); dispusisteis que, por medio de un hombre lleno de una soberbia intolerable (199), viniesen a mis manos unos libros de los Platónicos, traducidos de la lengua griega a la latina. En estos libros hallé (no con las mismas palabras, que yo lo refiero, pero sí las mismas cosas y sentencias puntualísimamente) apoyado con muchas pruebas y gran multitud de razones, que *en el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y era Dios el Verbo*... Leí también allí que *Dios Verbo no nació de la carne ni de la sangre, ni por voluntad de varón ni de voluntad de la carne, sino que nació de Dios.* Pero que *el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros*, no lo leí allí (200).

Y lo que ni la filosofía neoplatónica, ni otra humana filosofía le había enseñado, y que en su necesidad él tanto buscaba, lo halló por fin en el Verbo eterno encarnado, que, al juntar en su persona los dos extremos infinitamente distantes de la Divinidad y de la humanidad, quedaba constituído único Mediador de Dios y de los hombres:

> *Confess.* VII, 18, 24: Buscaba entonces el camino de adquirir aquella robustez, que es necesaria para gozar de Vos; y no podía hallarle, hasta

(189) *Dialogus cum Tryphone*, 127-128.
(190) *Legatio pro christianis*, 10.
(191) *Ad Autolycum*, II, 22.
(192) Las citas habrían de multiplicarse en él sin término.
(193) Casi en todas sus páginas: véanse, en especial las que siguen.
(194) «Il est le Verbe divin: c'est l'aspect qui retient surtout la pensée théologique du docteur», *Jésus-Christ*², II, pág. 636.
(195) Portalié, *Augustin, Dictionnaire de Théologie Catholique*, I/2, col. 2361.
(196) L. de Grandmaison, *ob. cit.*, II, pág. 536.
(197) *Iac.* 4, 6.
(198) *Ioh.* 1, 14.
(199) Se refiere al célebre Profesor de Roma, Victorino, traductor de aquellas obras.
(200) E. de Zeballos, *Las Confesiones de S. Agustín*, II (1781) 46-48, con algún ligero retoque de nuestra parte en la traducción.

que me abrazase con *Jesucristo, Mediador entre Dios y los hombres* (201), *ensalzado sobre todas las criaturas y verdadero Dios, bendito y alabado por todos los siglos* (202), el cual me estaba llamando y diciendo: *Yo soy el camino, y la verdad, y la vida* (203). El cual envolvió en carne aquel manjar, que por falta de fuerzas no podía yo comer: porque el Verbo eterno se hizo carne, para que vuestra increada Sabiduría, con que criasteis todas las cosas, pudiese ser alimento suavísimo y proporcionado a nuestra pequeñez e infancia. Pero como yo no era humilde, no me abrazaba con mi Señor Jesucristo, que se había humillado tanto; ni sabía yo qué virtud nos enseñaba, vistiéndose de nuestra flaca y débil naturaleza. Porque vuestro divino Verbo y Verdad eterna, siendo infinitamente superior a la más noble porción de vuestras criaturas, levanta hasta sí mismo a los que se le humillan y sujetan: y acá abajo en la inferior porción del universo se dignó edificar para sí mismo una humilde casa de nuestro propio barro, para enseñar con el ejemplo de tan profundísima humildad que depusiesen su orgullo los que habían de ser sus súbditos y siervos, y por humildes trasladarlos y ensalzarlos hasta sí mismo, sanando en ellos la hinchazón de su soberbia (204).

Y aun ese Verbo, así vestido de nuestros harapos en su santísima Encarnación, es todo hermoso, y de grande hermosura, no sólo moral, sino aun intelectual, para la mente excelsa de Agustín de Tagaste: *Intelligentibus autem et Verbum caro factum est, magna pulchritudo est* (205).

Pero es, sobre todo, la Sabiduría substancial del Padre, es su Verbo interno, el que en el momento supremo de su contemplación pone en vuelo al águila de Hipona:

Confess. XI, 5-9, 7-11: ¿De qué modo, Dios mío, hicisteis, el cielo y la tierra?... Dijisteis que fuesen hechas todas las cosas: y con sólo decirlo, todas fueron hechas: y así con vuestra *Palabra* las hicisteis. Mas ¿cómo lo dijisteis? ¿Fué acaso de aquel modo, con que se formó la voz, que desde la nube dijo: *Este es mi Hijo muy amado?* Porque aquella voz se hizo y se deshizo, tuvo principio y fin. Las sílabas de que constaba, sonaron y pasaron, la segunda después de la primera, la tercera después de la segunda, y así las demás por su orden, hasta que sonó y pasó la última después de todas, y a ella se siguió el silencio... Estas palabras hechas así en tiempo y sucesivamente, desde el oído exterior pasaron a lo interior del alma sabia y prudente, cuyo oído espiritual está aplicado a vuestra *Palabra* eterna. Y comparando el alma estas palabras, que suenan y se oyen temporal y sucesivamente, con vuestra *Palabra* eterna, que se percibe en silencio, dijo: Es grande y grandísima la diferencia. Porque estas palabras son muy inferiores a mí misma, y aun comparadas con mi propio ser, apenas si son, porque huyen, y pasan, y se desvanecen; pero la *Palabra*

(201) *I Tim.* 2, 5.
(202) *Rom.* 9, 5.
(203) *Ioh.* 14, 6.
(204) E. DE ZEBALLOS, *Las Confesiones de S. Agustín*, II, pp. 78-80.
(205) *Enarrationes in Psalmos, In Ps. XCIV*, 3 (*PL*, XXXVI, 495).

de mi Dios y Señor, infinitamente superior a mí, eternamente dura y permanece... Nos excitáis, pues, con esto al conocimiento de aquella *Palabra*, que es Dios y permanece en Dios, la cual eternamente se dice, y con ella se dicen eternamente todas las cosas. Porque aquella *Palabra* eterna no es como las demás, en que se acaba la que se decía, y después se dice otra, para que así puedan irse diciendo todas; sino que ella dice todas las cosas de una vez... Nada de vuestra divina *Palabra* cesa ni se sucede, acaba ni comienza, porque verdaderamente es inmortal y eterna. Y así con vuestra *Palabra*, coeterna a Vos, decís eternamente y de una vez todo lo que decís, y se hace todo aquello, que Vos decís que se haga. Ni de otro modo hacéis todas las cosas, sino diciendo que se hagan; aunque todas las cosas, que diciendo hacéis, no se hacen eternamente y de una vez. Mas decidme, os ruego, Dios y Señor mío, ¿por qué sucede esto así? Yo de algún modo lo alcanzo, mas no sé cómo lo explique, sino diciendo que todo lo que comienza a ser y deja de ser, entonces comienza y entonces acaba, cuando la *Razón* eterna, en quien ninguna cosa comienza ni acaba, conoce que debió comenzar o acabar. Aquella *Razón* eterna es una misma cosa con vuestra divina *Palabra*, y es también aquel *Principio* que nos habla interiormente. Así habiéndose hecho hombre, nos lo dijo en su Evangelio corporalmente; y esto mismo pronunció y habló a los oídos humanos exteriores, para que, dando crédito a sus palabras, le buscásemos en el fondo de nuestro corazón y le hallásemos en la *Verdad* eterna, que preside allí, donde el Maestro bueno, el Maestro único, enseña a todos sus discípulos... Allí es donde verdaderamente somos enseñados y aprendemos, cuando estamos atentos oyendo lo que nos dice, y nos llenamos de gozo *al oír la voz del Esposo*, que nos vuelve al *Principio*, de donde partimos... En este *Principio* hicisteis, Dios mío, el cielo y la tierra, en este *Verbo* vuestro, en este Hijo vuestro, en esta virtud y sabiduría vuestra, en esta verdad vuestra, diciendo Vos con un modo admirable y obrando con modo maravilloso. ¿Quién podrá comprender esto? ¿Quién podrá referirlo? Y ¿qué es aquella luz, que en mi interior, como entre sombras, diviso, que hiriendo mi corazón sin lesionarle, al mismo tiempo me impone y me enamora? Me impone, digo, por la desemejanza que encuentro en mí respecto de ella; y a la vez me enamora, por la semejanza que igualmente reconozco en mí. La Sabiduría, la Sabiduría misma es la que alumbra y luce en lo interior de mi alma, penetrando y rompiendo la nube, que oscurece mi entendimiento; pero vuelve ésta a rehacerse y me lo ofusca de nuevo, impidiéndome el ver aquella luz, con la interposición de tan espesas sombras y con el muro de mis penas (206).

Si a fines del siglo IV, principios del V, atraía todavía con tanta fuerza el espíritu del Obispo de Hipona, se adivina la fascinación que tuvo que ejercer la palabra en los medios intelectuales del siglo I.

Y en tiempos más próximos a los nuestros, aquella otra alma hermana del Evangelista, que fué JUAN DE LA CRUZ, a quien igualmente le nacieron alas de águila para volar, clavados sus ojos

(206) E. DE ZEBALLOS, *vers. cit.*, III, pp. 20-34.

en el Verbo de Dios, escribe sobre esta misma *Palabra* y Revelación perfecta de su Padre:

Subida del Monte Carmelo, II, 22, 3-5: La causa principal porqué en la Ley de Escritura eran lícitas las preguntas que se hacían a Dios, y convenía que los profetas y sacerdotes quisiesen visiones y revelaciones de Dios, era porque aún entonces no estaba bien fundamentada la fe ni establecida la Ley Evangélica; y así, era menester que preguntasen a Dios y que Él hablase, ahora por palabras, ahora por visiones y revelaciones, ahora en figuras y semejanzas, ahora en otras muchas maneras de significaciones... Pero ya que está fundada la fe en Cristo y manifiesta la ley evangélica en esta era de gracia, no hay para qué preguntarle de aquella manera, ni para qué él hable ya ni responda como entonces. Porque en darnos, como nos dió, a su Hijo, *que es una Palabra suya, que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola Palabra, y no tiene más que hablar.*

Y éste es el sentido de aquella autoridad con que comienza San Pablo a querer inducir a los hebreos a que se aparten de aquellos modos primeros y tratos con Dios de la ley de Moisés, y pongan los ojos en Cristo solamente, diciendo: *Mulfitariam multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis: novissime autem diebus istis locutus est nobis in Filio* (207). Y es como si dijera: lo que antiguamente habló Dios en los Profetas a nuestros padres de muchos modos y de muchas maneras, ahora, a la postre, en estos días, nos lo ha hablado en el Hijo todo de una vez. En lo cual da a entender el Apóstol que *Dios ha quedado como mudo y no tiene más que hablar*, porque lo que hablaba antes en partes a los Profetas, ya *lo ha hablado en él todo*, dándonos al Todo, que es su Hijo.

Por lo cual, el que ahora quisiese preguntar a Dios, o querer alguna visión o revelación, no sólo haría una necedad, sino haría agravio a Dios no poniendo los ojos totalmente en Cristo, sin querer otra alguna cosa o novedad. Porque le podría responder Dios de esta manera, diciendo: Si te tengo ya habladas todas las cosas *en mi Palabra*, que es mi Hijo, y no tengo otra, qué te puedo yo ahora responder o revelar que sea más que eso; pon los ojos sólo en él, porque en él te lo tengo dicho todo y revelado, y hallarás en él aún más de lo que pides y deseas. Porque tú pides locuciones y revelaciones en parte; y si pones en él los ojos, lo hallarás en todo; porque *él es toda mi locución y respuesta, y es toda mi visión y toda mi revelación;* lo cual os he ya hablado, respondido, manifestado y revelado, dándoosle por hermano, compañero y maestro, precio y premio. Porque desde aquel día que bajé con mi espíritu sobre él en el monte Tabor, diciendo: *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite* (208); es a saber: Este es mi amado Hijo, en que me he complacido: a él oíd, ya alcé yo la mano de todas esas maneras de enseñanzas y respuestas, y se la di a él: oídle a él; porque *yo no tengo más fe que revelar, ni más cosas que manifestar* (209).

---

(207) *Heb.* 1, 1.
(208) *Mat.* 17, 5.
(209) *Obras de S. Juan de la Cruz*, Burgos (1931) 190-192.

Y para terminar con unas líneas del más grande orador, y también, según el Padre de GRANDMAISON, «el más grande poeta de Francia» (210), BOSSUET, igualmente fascinado por la gran palabra, cuando, después de recorrer las analogías bíblicas que le preceden en el libro de la *Sabiduría* y en la *Carta a los Hebreos*, «una exhalación de su virtud todopoderosa, y una emanación purísima de su caridad» (211), «el resplandor de la luz eterna y espejo sin mancha de la Majestad divina» (212), «irradiación e imagen de su gloria» (213), exclama: «Pero todo esto es muerto: el sol, su rayo, su calor, el sello que se estampa, la imagen que se talla o pinta, el espejo y el parecido que los objetos producen en él, son cosas muertas. Dios ha hecho una imagen más viva de su eterna generación purísima, y para que nos fuera conocida, la ha querido hacer entre nosotros mismos... He aquí su nombre: es *el Verbo*, es *la Palabra*, digo la Palabra, por la que un Dios eterno y omniperfecto se dice él mismo todo cuanto es y concibe, engendra y da a luz todo cuanto dice, y, por lo mismo, da a luz a un Dios omniperfecto, coeterno, coesencial y consubstancial consigo mismo» (214).

Colegio Máximo de Oña (Burgos), febrero de 1942.

VICTORIANO LARRAÑAGA, S. I.
Profesor de S. Escritura.

(210) «Le plus grand poète français, c'est Bossuet, et après lui, peut-être La Fontaine, Corneille ensuite, Molière, Racine», Jules LEBRETON, *Le Père Léonce de Grandmaison*, Paris, (1932) 14.
(211) *Sap.* 7, 25.
(212) *Sap.* 7, 23.
(213) *Heb.* 1, 3.
(214) BOSSUET, *Elévations sur les mystères*, IV.

P. CAMILO M. ABAD

El Magisterio del Cardenal de Lugo en España con algunos datos más salientes de su vida y siete cartas autógrafas inéditas.

EL MAGISTERIO DEL CARDENAL DE LUGO EN ESPAÑA CON ALGUNOS DATOS MÁS SALIENTES DE SU VIDA Y SIETE CARTAS AUTÓGRAFAS INÉDITAS

El deseo de precisar una nota destinada a la correspondencia del V. P. Luis de la Puente, me llevó a investigar sobre el magisterio del P. Juan de Lugo, en el Colegio de San Ambrosio de Valladolid. Por otra parte, había recogido en diversas ocasiones, hasta siete cartas autógrafas del insigne teólogo, todas inéditas, que, aun sólo por ser de él, merecían ver la luz pública.

Éste será mi humilde obsequio en las Bodas de Oro de mi Seminario de Comillas.

Pero, puesto a escribir algo sobre un punto concreto de la vida de Lugo, no desaprovecharé la ocasión de poner en claro algunos otros datos, que acaso no son bastante conocidos, o no están suficientemente dilucidados (1).

* * *

Sabido es que, aunque en las portadas de sus obras, Lugo se titula «Hispalensis», y de la ciudad y Obispado de Sevilla le hacen varios catálogos trienales de la Provincia jesuítica de Castilla (2), en realidad había nacido en Madrid. Su padre, llamado también Juan de Lugo, era descendiente, por varonía, de la noble casa de Lugo

---

(1) Los documentos principales, que se utilizan en este trabajo son:

1. Las cartas autógrafas inéditas, que se publicarán a continuación.
2. *Catálogos manuscritos de la Provincia de Castilla*, 1602-1619. *Arch. Rom. S. J., Cast.* 15.
3. *Libro segundo de los recibidos en Salamanca.*—Biblioteca de la Universidad de Salamanca. M. 1.547.
4. Registro de las cartas de los PP. Generales a jesuítas de la Provincia de Castilla: *Cast.*: varios años.
5. *Actas de las Cortes de Castilla*, Madrid, 1877 y ss., t. I y XIX.
6. URIARTE, E., *Catálogo razonado de Obras Anónimas y Seudónimas*, Madrid, 1914 y ss.
7. ANDRADE, ALONSO DE, S. J., *Varones Ilustres en Santidad, Letras y Zelo de las almas de la Compañía de Jesvs*, tomo V, año 1666. En Madrid, por Ioseph Fernández de Buendía; pgs. 656-677.—Se reproduce esta vida en la edición de Bilbao, tomo V, 1890, pp. 221-244, entre los Varones ilustres de la Provincia Romana.—Citamos por la edición de 1566.
8. ALCAÑIZ, FLORENTINO, S. J., *De Autographo Tractatus Inediti Card. Ioannis de Lugo «De Anima»*, Madrid, 1936.
9. GÓMEZ HELLIN, LUD., S. J., *Praedestinatio Apud Ioannem Cardinalem De Lugo*, Romae, 1938.
10. FOURNIALS, J. B., *Ioannis de Lugo Disputationes Scholasticae et Morales*, edición de Vives, Parisiis, año 1891.—Praefatio Generalis Novae Hujus Editionis, pp. 1-14.

(2) Así por ejemplo, los de 1611, *Cast.* 15, f 167; 1614, *Cast.* 15 f. 239; y *Cast.* 15 f. 336. En este último se dice: Seuilla, Patria y Obispado.

de Galicia; hombres ricos y señores de vasallos antiguos, que vinieron a Castilla y heredaron, primero en Medina del Campo y más adelante en Sevilla, donde la familia estableció su domicilio. Por la grande estimación que don Juan se granjeó en Sevilla, de sus convecinos, «de eligió la ciudad por Jurado para defender la República, y como tal vino a la Corte varias veces: la primera, por Procurador de las Cortes que juntó el Rey don Felipe el Segundo [en 1563] (3); las otras, a negocios gravísimos tocantes al Común de Sevilla».

En una de estas idas a la Corte contrajo matrimonio con doña Teresa de Pisa (4) y Quiroga, «señora de valía, descendiente así mismo de la noble Casa de los Quirogas de Galicia».

Nacieron de este matrimonio cuatro hijos; el tercero, nuestro Juan, que vino al mundo el 25 de noviembre de 1583, fiesta de Santa Catalina, de quien fué siempre devotísimo. Su hermano Francisco, había nacido en 1580, también en Madrid, como lo consigna el catálogo de 1603, aunque los siguientes le hacen ya de Sevilla (5). De los otros hermanos nada sabemos.

En Madrid vivió Juan hasta los cinco años «debaxo de la tutela y educación de su santa madre, la qual tomó por su cuenta criarle más para Dios que para el mundo, enseñándole desde el pecho las oraciones de la Iglesia, las devociones con los Santos y las santas costumbres; y juntamente las letras que cupieron en tan tierna edad». Merece conocerse lo que, a continuación, escribe el P. Andrade, porque tiene trazas de estar basado en referencias del mismo Lugo: «El ingenio que mostró desde la cuna, fué tal, que se tuvo por prodigio, y a muchos parecerá increíble. Porque, cuando cumplió tres años, tiempo en que muchos no han dexado los pechos de sus madres, leía despiertamente en cualquiera libro, y lo que es más, las cartas que escribían a su padre. Y certificó después, que no se acordaba del tiempo ni de el maestro que le havía enseñado a leer; sólo tenía memoria de quién le enseñó a leer en latín y processos de escribanos» (6).

En 1588, volvió don Juan a Sevilla con toda su casa. Allí aprendió el niño a escribir, y juntamente los primeros rudimentos de la

---

(3) — *Cortes de Castilla*, t. I, p. 10. — En la tabla analítica, palabra *Lugo*, puede verse su actuacion en estas Cortes. Fué su compañero en ellas Ruy Barba de Coronado, que era «Veinticuatro» de Sevilla y figura siempre en primer lugar, como ocurre también en las siguientes Cortes, donde aparecen ordinariamente como procuradores de Sevilla un «Veinticuatro» y un «Jurado». Este segundo, era como se ha visto, el título de don Juan. De este título dice Nicolás Antonio, Bibliotheca Nova, t. I: «Ioannes de Lugo, Joannis filius, civis et *jurati* (quo modo secundi subsellii decuriones vocant)».

(4) El apellido «Pisa» se atribuye a doña Teresa en la declaración que hacen al entrar en la Compañía sus dos hijos *(Libro segundo de los recibidos en Salamanca)*.

(5) Aparece el H. Francisco de Lugo, el año 1603, en el Colegio de Santiago, como de Madrid, Diócesis de Toledo, con 23 años de edad y 3 de Compañía, estudiando el tercer año de Artes. No se le señalan ministerios ejercidos. Cuando entró, era licenciado en Artes.

(6) ANDRADE, p. 657. De Andrade son también las palabras que antes se citan entre comillas.

lengua latina; y aun algo más que los primeros rudimentos, pues, cuando su padre le llevó al Colegio de la Compañía, el Prefecto le halló tan suficiente, que le puso en la tercera clase, es decir, en la de los mayores. «Anduvo desde entonces—anota el P. Andrade—vestido de eclesiástico, como quien se criaba para la Iglesia; y con tanta modestia y virtud, que era ejemplo a todos los del estudio» (7).

Concluídas en breve tiempo la Gramática y la Retórica, pasó a oír Artes en el mismo Colegio de San Hermenegildo. A los trece años, defendió un acto público de toda la Lógica, y al año siguiente tomó el grado de Bachiller en Artes en la Universidad de Sevilla, con el cual figura en los catálogos trienales—su hermano Francisco, aparece con el de Licenciado.

Nombrado ya Cardenal y en vísperas de recibir el capelo, recuerda agradecido el sabio Purpurado, en carta que hoy por primera vez ve la luz pública, esta su primera educación religiosa y literaria en nuestro Colegio de Sevilla: «Agradezco a V. R. las nueuas—escribe al P. Rafael Pereira, célebre corresponsal de muchos jesuítas de entonces, españoles y extranjeros—y le pido que, en mi nombre, salude todos los Padres y Hermanos de ese Santo Collegio, donde recibí la primera leche de la doctrina y enseñanza virtuosa, discípulo de los Padres Aluaro González, Pedro Suárez, Gerónimo de Zaragoza, Melchor de la Zerda y Bernabé de Lara; y este título obliga a que todos me encomienden mucho a Nuestro Señor, y que yo procure seruirles, como al presente lo he hecho...» (8).

Nuevamente, en las Cortes de 1598 a 1601, convocadas por Felipe III apenas entró a reinar, el Jurado Juan de Lugo fué elegido Procurador por la ciudad de Sevilla; y nuevamente, él con toda la familia, se trasladó a vivir en Madrid, a fines de 1598.

La primera sesión de aquellas Cortes se celebró el 17 de diciembre de 1598, y Juan de Lugo hizo su declaración en 16 de enero de 1599 (9). Las Cortes se cerraron en los primeros días de 1601. Conviene tener en cuenta estas fechas para precisar la cronología de Andrade.

Según eso, fué en el otoño de 1599, cuando don Juan mandó a sus dos hijos a Salamanca a estudiar Cánones y Leyes: «A la sazón

---

(7) Ibidem.

(8) Véase esta cartá más abajo, página 319.

(9) He aquí el texto de esta declaración: «Este dicho día, diez y seis de enero de mil y quinientos y noventa y nueve años, estando en la sala grande del Consejo el Señor Presidente y los señores Licenciados Juan de Guardiola y Juan de Acuña del Consejo y Cámara de su Magestad, y Asistentes de las dichas Cortes, en pie y en presencia de Pedro de Contreras, secretario de ellas, entró Juan de Lugo, jurado de la Ciudad de Sevilla y su Procurador de Cortes y presentó el Poder. Habiéndose leído, se le tomó y recibió el juramento, que a los demás Procuradores se les ha tomado cerca de si dexan hecho algún juramento, o traen instrucción o limitación del poder; al cual respondió, traía instruccion de no tratar ni conceder cosa nueva sin comunicarlo a su ciudad y tener orden primero de lo que ha de hacer y conceder» (Cortes de Castilla, 1598-1601, t. XVIII, p. 83-84). Empieza a actuar don Juan de Lugo en 20 de enero de 1599.

que estudiaban en aquella Universidad—dice Andrade—murió su madre en Madrid; y su hermano [Francisco] que, había días, andaba con vocación a la Compañía, y la difería por respecto de su madre, la puso en ejecución, y fué recibido en ella, con tan grande sentimiento de su padre, «que no dexó piedra por mover para sacarle de la religión» (10).

Era esto en 1600. Inmediatamente, el dolorido padre hizo llamar a Madrid a nuestro Juan, «recelándose no siguiese los pasos de su hijo mayor, y se quedase, como él decía, ciego de ambos ojos, ya que había perdido el uno»; y «para asegurarle más, le recabó del Rey doscientos ducados de pensión sobre el Arzobispado de Sevilla» (11).

* * *

Un año escaso estuvo Juan con su padre en Madrid, atendiendo a su casa y hacienda. Cuando a principios de 1601 dieron fin las Cortes, y el Procurador se dispuso a volver a Sevilla, el hijo, viendo que perdía el tiempo con tan largas treguas en sus estudios, consiguió de su padre licencia para continuarlos, dándole palabra de que, por ningún caso, mudaría de estado, sin su licencia. «Con esto volvióse a Salamanca» donde «estuvo tres años», o mejor, tres cursos: desde principios de 1601, hasta junio de 1603.

Leyó por entonces la Vida de San Ignacio y se aficionó mucho al Santo y a la Compañía.

Como el P. Francisco, su hermano, estuviera en León explicando Gramática (12), fué a verle con otros compañeros de estudios, y el Padre, «como tan religioso, le persuadió que, en volviendo a Salamanca, hiciese los exercicios de San Ignacio nuestro Padre, porque sin duda le daría Dios gran luz en ellos para tomar el estado que más le convenía». Hízolo así Juan, y decidido, después de reñida lucha, a ser él también de la Compañía, escribió a su padre dándole cuenta de su intento.

Días después, aun antes de que llegara la favorable respuesta,

---

(10) Fué recibido Francisco de Lugo en Salamanca, el 12 de marzo de 1600. He aquí el acta de su admisión: «Domingo, 12 de março de 1600 años, fué recebido en el Collegio de la Compañía de Jesús de Salamanca el Licendo don Franco de Lugo natural de Sevilla, hijo del Jurado Juan de Lugo y doña Teresa de Pisa Quiroga, después de ser examinado conforme a las constituciones de la Compañía de Jesús: habiendo reparado en las dificultades, se ofreció a vivir conforme a las reglas y constituciones, y por ser verdad, lo firmó de su nombre en 12 de marzo de 1600 años.

Licenciado don Francisco de Lugo». Firma autógrafa, rubricada. (Libro segundo de recibidos en Salamanca). Al margen izquierdo se lee: «Passó a las indias de nueva españa, donde lee Theología, y la auía leído en Santiago, en esta Provincia». De otra mano: «Murió en Balladolid, Rector de S. Ign°; y de otra: «Escritor».

(11) ANDRADE, II, p. 658.

(12) No consta en los Catálogos este ministerio del P. Francisco; pero, en el Catálogo de Salamanca, en que figura en 1606 como teólogo de cuarto año, se nota que ha leído gramática.

el 6 de julio de 1603 (13), el P. Rector del Colegio de Salamanca, le recibía en la Compañía de Jesús.

Antes de salir para el Noviciado, hizo, según la costumbre de entonces, una lección que versó sobre el capítulo *De conditionibus appositis* durante una hora, con brillantez y competencia de maestro.

Un año en la casa de probación de Villagarcía bajo la dirección del P. Gaspar de Vegas, Rector y Maestro de novicios, más tarde Provincial de Castilla.

Unos meses en la Casa Profesa de Valladolid, ejercitándose en oficios humildes, de cocinero, refitolero, despensero, sacristán, ayudando y sirviendo a todos con fervorosa caridad: leía a las mesas; iba a las Doctrinas enseñando a los niños; daba la comida a los pobres y juntamente otra refección espiritual a sus almas, contándoles exemplos, enseñándoles la doctrina cristiana, juntando con esto las mortificaciones públicas y las penitencias secretas, con muchas horas de oración... (14).

Nuevamente le permitieron los Superiores acogerse al abrigo de la casa de probación, con gran júbilo de su alma. «Pero duróle poco este consuelo; porque viéndole tan aprovechado, «seis meses antes de acabar el noviciado, le enviaron a Pamplona a oír las Artes».

Era esto a principios de 1605. Todavía en el Catálogo breve del Colegio de Pamplona de 1607, después de los sacerdotes y del «H. Juan de Elizondo, Escolar aprobado y lector de menores», figura el «Hermano Juan de Lugo», y detrás de él otros trece «Escolares Artistas». Rector del Colegio es el P. Andrés de Frías, Lector de Artes, único, el P. Bernabé de Matute, «Escolar aprobado y consultor de la casa» (15).

El P. Florentino Alcañiz, en su tesis *De autographo tractatus inediti Card. Joannis de Lugo, De Anima*, ha recordado que, en la biblioteca de la Catedral de Palencia, se conserva manuscrito el tratado *De Anima*, del P. Matute, más ceñido a las opiniones de los antiguos que el de su discípulo. El manuscrito lleva la fecha de 1607, 5 de febrero. Como en el curso explicado más adelante por Lugo, al tratado de *Anima* seguiría la *Metaphysica*, y esas fueron, con toda probabilidad, las materias que Lugo estudió en el curso 1606 a 1607. En ellas, como en todas, «mostró su buen ingenio, descollando de manera entre sus discípulos, que fué escogido entre todos para hacer el acto general de los tres años, a que asistió el Obispo con todo su Cabildo y lo granado de la ciudad» (16).

---

(13) Al fol. 26 r. del *Libro Segundo de recibidos en Salamanca*, se lee el acta de admisión de Juan de Lugo, con fórmula idéntica a la que se copió de su hermano Francisco. La firma y la rúbrica son también autógrafas.

(14). ANDRADE, II, p. 660.

(15) *Cast.* 15, f. 127, r y v.

(16) Puede verse en URIARTE, *Anónimos*, n. 146, el título de estas conclusiones, que el bibliófilo atri-

En el otoño de ese mismo año 1607, va Lugo a Salamanca a cursar la Teología. No aparece su nombre en el catálogo breve de dicho año, lo cual indica que el catálogo se hizo, como el de Pamplona, el año anterior (17).

Rector de Salamanca en 1607, al tiempo de hacerse el catálogo, es el P. Francisco Girón. Lectores actuales de Teología, los Padres Miguel Vázquez, Benito de Robles, Valentín de Hérice; de Escritura, el P. Martín del Río (18). Nicolás Antonio, escribe: *Ex Petro Arrúbal, Theologiam didicit.* Lo mismo dice Morgott (art. Lugo, *Kirchenlexicon*, 8, c. 284) y repite el P. Gómez Hellín, advirtiendo, en confirmación del aserto, que Arrúbal murió, efectivamente, en Salamanca en 1608. De esto no parece que pueda dudarse, como tampoco de que volviera a enseñar Teología en Salamanca desde 1603 en que regresó de Roma, donde sostuvo la doctrina de la Compañía en las controversias de *Auxiliis*. Pero ni en el catálogo citado, ni en la lista general de los sujetos de Castilla en 1607, figura el nombre de Pedro Arrúbal (18).

---

buye a los PP. Bernabé de Matute y Juan de Lugo. Precede a ellas una dedicatoria de Lugo al Ilmo. y Rdmo. Sr. don Antonio Venegas de Figueroa, Obispo de Pamplona, en la que, entre otras frases, se leen las siguientes: «Vniversae Philosophiae capita, ad cuius iam exitum, et nostrae (ut dicunt) fabulae catastrophem peruenimus, tuo nomini consecrata (Ilustriss. Praesul), en ad te mittimus... Prodit iam hodie elaboratus hoc triennio Mercurius Noster in publicam dissertationem». Estas conclusiones, o *Assertiones*, defendidas por Lugo, se hallan en la Biblioteca de la Catedral de Palencia, pegadas al curso de Filosofía del P. Bernabé de Matute, inédito.

(17) *Cast.* 15, f. 96.—He aquí a la letra lo que interesa de ese catálogo:

P. Miguel Vázquez, Lector de Theología y Consultor.
P. Martín del Río, lector de escriptura.
P. Benito de Robles, lector de Theología.
P. Juan de Salamanca, Consultor.
P. Valentín de Herice, Lector de Theulugía.
P. Martín de Porres, Prefecto de la sacristía y enfermos».

Ninguno de los nombres restantes hace al caso. Desde luego no figura el del P. Pedro de Arrúbal.

Además del Catálogo breve citado, se halla otro extenso del Colegio de Salamanca, correspondiente al año 1606 -*Cast.* 15, ff. 57-59. En él se dice expresamente:

Pe. Miguel Vázquez... «lee Theología scholastica y pred. y conf.»
Pe. Gaspar de Mena... «Ha leydo Artes y Theología scholastica. Ahora lee Scriptura».
Pe. Bento de Robles... «Lee Theología scholastica. Pred. y Conf.»
Pe. Alonso Romero... «Ha leydo Artes y Casos: ahora lee Theología scholastica».

Ningún otro nombre de este catálogo interesa a nuestra cuestión. No figura el P. Valentín de Hérice, ni tampoco el P. Pedro de Arrúbal.—Esto no obstante, el P. Lecina, que suele beber en fuentes muy seguras, escribe en la *Biblioteca de Escritores de la Compañía*, I, 333, en el artículo de Arrúbal: «Vuelto poco después [de 1603] a España, enseñó de nuevo teología en el Colegio de Salamanca, donde murió, con fama de tan docto como agudo teólogo, el 22 (Sommerv. y Catál. Arch. Soc.), o el 30 (P. Henao) de setiembre de 1608»

(18) Después de todo, resulta difícil que Arrúbal fuera Maestro de Lugo. El único que aparece como Lector de Teología en Salamanca en los Catálogos de 1606, 1607 y 1611, es el P. Benito de Robles: en el último se dice de él: «13 años de letura de Theología».

En el catálogo de 1611 figuran ya como lectores de Teología los PP. Juan Chacón y Puente Hurtado.

También aparece en ese catálogo el P. Juan de Salas, de quien se dice: «Letor de artes y Theología. Predicador y Conf». Pero Salas estaba entonces imprimiendo sus libros, y aunque el catálogo le da sólo 56 años de edad y dice que sus fuerzas eran «buenas», murió en 1612. Téngase esto en cuenta para entender lo que escribe el P. Gómez Hellin, p. 1: «Post theologiam Salmanticae absolutam, lectoribus Herice, et Arrúbal, *ac comite eiusdem collegii Ioanne Salas*, etc». Y en la nota 3: «Cf. Archivum S. J. *Cast.* 15, ff. 166 r. 200 v., ubi Salas simul cum Lugo apparet in Collegio Salmanticensi, ann 1611».

El de Lugo aparece en el catálogo del Colegio de Salamanca del año 1611 con el número 26 y las siguientes indicaciones: P. Juan de Lugo: patria, Sevilla; veintisiete años de edad; fuerzas, buenas; nueve años de Compañía; tiempo de estudios, tres años de Artes y cuatro de Teología; ministerios ejercitados, ninguno; Grados en letras, Bachiller en Artes; Grado en la Compañía, Escolar aprobado seis años ha (19).

Dícennos estas notas que, al hacerse el catálogo de Salamanca en 1611 (desgraciadamente no consta en qué mes), Lugo estaba ya ordenado de sacerdote y estudiaba cuarto año de Teología. Se deduce esto de que a su lado figuran seis de los condiscípulos de Pamplona con parecidas características.

Rector del Colegio en ese año, y también por lo menos en 1610. es el P. Antonio de Padilla. ¿Quiénes eran los Lectores de Teología? No es fácil precisarlo; porque, en el catálogo, se pone el título a todos los que alguna vez la leyeron. Hélos aquí: P. Cristóbal de los Cobos, Lector de Artes y Theología, predicador y confesor. P. Christóbal de Castro, Rector, Lector de Artes y Moral y Scriptura, etc. P. Philippe Claver, Rector, Lector de Artes y Teología. P. Juan de Salamanca, Lector de Artes y Moral, predicar y confesar. P. Francisco de Caruajal, Lector de Moral y predicador. P. Benito de Robles, trece años de Lectura de Theología, predicar, confesar, etc. P. Francisco de Zúñiga, Gramática, Artes, Theología, etc. P. Juan de Chacón, predicador, confesor, Lector de Artes y Theología, etc. Puente Hurtado, predicador, Lector de Gramática, Artes y Theología. ¿Quiénes de todos éstos son los que en 1611 enseñan en Salamanca Teología? ¿Quiénes son los profesores de Lugo, durante el cuatrienio 1607-1611? No lo podemos precisar de momento con certeza; pero nos inclinamos a creer que en 1611 los Lectores de Salamanca eran los Padres Benito de Robles, Juan Chacón y Puente Hurtado. (20).

Tampoco sabemos exactamente la fecha de su ordenación sacerdotal. Puede darse por seguro que fué durante el año cuarto de Teología, porque ésa era por entonces la costumbre. Antes de tan fausto acontecimiento había muerto su padre, lo cual le fué motivo de un viaje a Sevilla. «Por este medio tiempo—dice el Padre Andrade—murió su padre en Sevilla, dexando su hacienda a disposición de sus dos hijos que tenía en la Compañía; y aunque, como mayor, competía esta acción al Padre Francisco de Lugo, que ya estaba ordenado; pero, mirando al buen expediente de nuestro Padre Juan, le enviaron los Superiores con todos los poderes

(19) *Cast.* 15, f. 167 r.
(20) Ibidem.

bastantes para aquella disposición; y fué muy acertado, porque en breve tiempo, fué y dispuso de todo muy a satisfacción de las partes (21), y volvió a Salamanca, adonde recibió las sagradas órdenes con tanta ternura y devoción, que la puso a todos los presentes.»

Antes de pasar adelante, no debe omitirse que, en el tercer año de Teología, defendió en la Universidad el acto menor, que correspondía tener a nuestro Colegio, presidiéndole el Padre Maestro Antolínez de San Agustín, más tarde Arzobispo de Santiago (22); y al año siguiente, el acto mayor sobre el tema *de Auxiliis et praedestinatione*, «ambos con tanta eminencia, que todos decían no necesitaba de Presidente quien podía presidir a otros con muy grande suficiencia.»

En 1610, celebró el Colegio de Salamanca con grandes fiestas la beatificación de San Ignacio. Al P. Lugo le cupo la disposición del certamen poético.

* * *

Llegamos con esto al punto más embrollado de la cronología en la vida de nuestro teólogo.

Escribe Andrade que, a poco de decir su primera misa, «pidió a los Superiores retirarse al Noviciado, adonde se dió con mucho estudio a la oración, silencio y devoción, ejercitándose con los demás novicios en los exercicios de humildad, como si fuera uno de ellos. Aquí comenzó los ministerios de la predicación y confesiones, con el fervor de su espíritu y gran fruto de los prójimos». «Un año entero —añade el citado autor—gastó en este recogimiento» (23).

Esto significa que, después de terminada la Teología, el P. Lugo, según la costumbre de la Compañía, hizo, al parecer en Villagarcía, su Tercera Probación. ¿Empezó ésta en octubre de 1611? ¿Duró hasta el verano de 1612?

La dificultad de afirmarlo así proviene de lo que en seguida escribe el mismo P. Andrade: «La primera lid [del nuevo caballero de Cristo] fué la lectura de Artes..., las cuales leyó cinco años. El primero, en Monforte de Lemos; el segundo, en Medina del Campo, y los tres últimos, en la ciudad de León» (24). Si esta afirmación se toma a la letra, entendiéndola de cinco cursos de Artes completos, no es posible armonizarla con las restantes ocupaciones de Lugo.

(21) FOURNIALS, en la Introducción citada, dice, no sabemos con qué fundamento, que dividió por igual la herencia entre los Colegios de Sevilla y Salamanca.

(22) En el códice 956 de la biblioteca de la Universidad de Salamanca, *Tractatus de Gratia Dei*, escribe Lugo: «Secutus etiam est Rmus. Magister Antolínez, nunc Archiepiscopus Compostellanus» (d. 6, s. 3, f. 217, r.). (GÓMEZ HELLIN, p. 11).

(23) ANDRADE, III, p. 662.

(24) Ibidem.

Pero, por otro lado, es tan terminante y concreta la afirmación de Andrade y muestra este autor estar tan bien enterado de cuanto escribe acerca de nuestro teólogo, que no es prudente negarle algún fundamento. De hecho, en el tomo *Rom.* 55, *Coll. Romanum*, 1622, se escribe de Lugo, si el P. Alcañiz copia a la letra: *Docuerat 5 annos philos., nunc ann. 6.º theol.* Pero sospechamos que la advertencia es sólo una acotación del P. Alcañiz.

Por otra parte, es cierto que en 1611 por ejemplo, en Monforte y en Medina se leían Artes, como se leían también en otros Colegios, no siempre los mismos. Un «Índice de los catálogos público y secreto de Castilla de 1614 [hecho] a 1 de Noviembre», nos dice que en ese año había Lectores de Artes: en León, uno; en Monforte, uno; en Palencia, uno; en Pamplona, uno; en Salamanca, uno; en Valladolid, en el Colegio de San Ambrosio, tres, y uno en el Colegio inglés; en el Seminario irlandés de Santiago, uno. Total, diez. No habría, pues, dificultad de que en Monforte y en Medina hubiera curso de Artes, a tiempo que pudiera leerlas el P. Lugo. Pero es muy difícil, o casi imposible, hallar espacio para ello, si, como el mismo P. Andrade afirma, leyó el curso completo de tres años en León, lo cual puede darse por cierto. (25)

Por de pronto, es certísimo que leyó todo el año académico 1614-1615. Eso, desde luego, prueba el catálogo del Colegio de León de 1614, que, en la casilla «Ministeria», le asigna: «Leer artes tres años». Otra cosa no puede sacarse de este catálogo, porque no consta el mes en que se hizo. El índice a que antes nos hemos referido es de 1.º de noviembre de 1614. El catálogo de Oviedo, único de ese año en que se especifica la fecha, es de 16 de octubre de 1614.

Con plena seguridad prueba que Lugo explicó en León todo el curso de 1614 a 1615, el manuscrito 6.821 de la Biblioteca Nacional de Madrid, que nos ha conservado el tratado *de Anima* y el *de Metaphysica* del sabio Cardenal. He aquí el título de este códice:

In tres libros Aristotelis de Anima, Reverendi Patris Joannis de Lugo e Societate Jesu, Disputationes et Commentaria in eiusdem Collegio S. Michaelis. Legione, P. D. A. 1614. Interprétense como se quiera esas tres abreviaturas, es manifiesto que el curso empieza en 1614. Pero no es necesario raciocinar, porque el discípulo que copió el tratado señala minuciosamente las fechas de las diversas disputas: *Die 19 Novembris*, después de la primera; *Die 11 Decembris*, después de la segunda; *Die 14 Januarii*, después de la tercera. Y así sucesivamente, hasta la última, que termina con estas palabras: *Nostram igitur Philosophiam hic absoluimus, quae utinam ad*

(25) *Cast.* 15, f. 226 y 274. En este último se omite el lector de Monforte, que consta en el primero, aunque en la suma figuran ambos.

Dei gloriam et vestram vtilitatem referatur. Y el copista añade: *Die 13 aprilis 1615.* Viene inmediatamente el texto de la Metafísica, que se concluye así, fol. 82r: *Sufficiant haec quae dicta sunt de ente rationis; iam nunc animos erigite ad maiora et altiora sacrae Theologiae mysteria, quibus viam parauit hoc triennio nostra Dialectica, Philosophia et Metaphisica, quarum disputationes hic absoluimus ad gloriam Dei.* Y añade el discípulo: *Die 13 mensis Julii, anno 1615.*

Es, pues, indudable, que Lugo explicó en León el curso de 1614-a 1615. ¿Explicó también allí los otros dos cursos del trienio a que alude en las palabras que se acaban de citar? Creemos que puede darse por seguro, aunque tal vez no hay de ello prueba perentoria.

Por de pronto notemos que, según Andrade, fué en León donde leyó los *tres últimos años* de Artes.

Además, las palabras últimamente citadas suponen que había leído todo el curso de Artes—Dialectica, Philosophia, Metaphisica—a *los mismos discípulos.* Eso mismo indican otros pasajes que se leen en el tratado de *Anima.* Véase, por ejemplo, lo que dice en el Proemio: *Venimus iam ad ultimam et nobilissimam nostrae philosophiae partem; in qua, postquam egimus in superioribus de corpore substantiali in communi et de corpore corruptibili simplici et mixto, agimus iam de corpore animato.*

En la disputa I, sect. 8, n. 1, alude a materia del primer curso: *Sed hic modus explicandi reiicitur imprimis ex iis quae* diximus *in* Logica. Y poco después: *Ut «diximus in Dialectica»*, disp. ultima, sect. 5, n. 5. Pueden verse todavía otras citas en Alcañiz, pp. 9-10.

Más concluyente es el argumento que nos da el códice 6.821 de la Biblioteca Nacional de Madrid. A continuación de la Metafísica y después de una hoja en blanco, se lee en caracteres de imprenta: *Assertiones | Ex Dialectica | Philosophia et Metaphisica | disputandae | In Collegio Societatis Jesv Legio | nensi per biduum, die 16 mensis Maij et | die 16 mensis Junij per totam, mane | hora septima | vespere secunda | Anno Domini 1615 |.*

En medio de la plana: IHS. Al pie, manuscrito: *Altera die defendit Antonius de Lerma; altera Valentinus de Céspedes, vterque Societatis Jesu; uterque sub praesidio* Rdi, P.[is] *Joannis de Lugo eorum magistri.* Siguen cuatro hojas en blanco, y después, 54 conclusiones tomadas *ex Dialectica, ex Libris Physicorum, ex Libris de generatione et corruptione, ex libris de Anima et ex Metaphisica.* Obviamente, todo esto indica que Lugo había explicado todas estas materias *a los mismos discípulos*, y que, al fin del trienio, dos de ellos, bajo su presidencia, tenían el acto general, como él lo había tenido en Pamplona.

Añadamos que ésa era la costumbre de la época; que uno mismo explicara todo el curso de Artes a los mismos discípulos. Por eso,

como se ve en el Índice de los Catálogos de 1614, en los colegios donde hay cursos de Artes, si se exceptúa el de San Ambrosio de Valladolid, no hay sino un lector de esta materia.

Demos un paso más: los discípulos de Artes, como los de Teología, empezaban y continuaban y terminaban el curso *en el mismo Colegio*. Así, Lugo oyó todo el curso de Artes en Pamplona, y todo el curso de Teología en Salamanca. Y lo mismo sus condiscípulos. Era ésa la costumbre y puede decirse que la ley. La Teología se explicaba solamente en Salamanca y en Valladolid. La Filosofía, en diferentes colegios, según que las rentas de ellos daban o no facilidades. Pero el curso empezado en un colegio, se continuaba hasta el fin en el mismo y con el mismo Lector.

Queda, pues, suficientemente probado que Lugo explicó en León el curso completo de Artes durante tres años: 1612-1613, 1613-1614, 1614-1615.

Tratando de determinar el tiempo en que se escribió el tratado *de Anima*, dice el P. Alcañiz: *Liber scriptus est inter annos 1612 ad 1615 inclusive. Ratio autem est, quia 1611 studia finivit; 1612 tertium annum probationis egit; ergo ante finem anni* 1612 *scribere nihil potuit de Philosophia. Aliunde, ut diximus, 1615, etiam Metaphisica, quae est posterior, scripta erat; ergo solum inter 1612 et 1615 inclusive perfici potuit hoc opus* (26). Desde luego, no hay duda de que el tratado *de Anima* y el de Metafísica se dictaron en el curso de 1614 a 1615, como consta del Mss. 6.821 de la Biblioteca Nacional de Madrid, y, por consiguiente, se dictaron y se compusieron, con toda probabilidad, como arguye el mismo P. Alcañiz, en el colegio de León.

Lo que no puede admitirse, por lo que llevamos dicho, es lo que se escribe en la tesis citada al tratar de este último punto: *Nuper diximus tractatum de Anima scriptum fuisse inter annos 1612 (ad finem) et 1615. Iam ex notis biographicis constat Lugonem hoc triennio Philosophiam docuisse, primo cursu* (1612-1613) *in Collegio Societatis qui erat in «Monforte de Lemos», secundo cursu* (1613-1614) *in «Medina del Campo»; tertio cursu* (1614-1615), *in urbe Legionensi* (27).

Que Lugo enseñara Artes en Monforte y en Medina del Campo, no lo dice, que sepamos, sino el P. Andrade; pero él mismo añade que los *tres últimos años* las leyó en León: «Reconociendo los Superiores la eminencia de su ingenio, le pusieron luego en la [lectura] de Artes, las quales leyó *cinco* años: el primero, en Monforte de Lemos; el segundo, en Medina del Campo, y *los tres últimos, en la ciudad de León.*»

---

(26) ALCAÑIZ, p. 12.
(27) Ibidem, d. 13.

Esto último es lo que arriba queda probado. No hay fundamento para decir que *la lectura del triennio* se repartió entre los colegios de Monforte, Medina y León.

Más diremos: no es posible sostener que Lugo leyera Artes *durante un año entero* en Monforte y *durante otro* en Medina del Campo: sencillamente, porque no hay tiempo en su vida, como lo prueba el argumento del P. Alcañiz: En 1611, aparece todavía entre los estudiantes teólogos de cuarto en Salamanca, donde tuvo el acto mayor de Escuelas. Luego, «pidió a los Superiores retirarse al Noviciado», y gastó en este recogimiento «un año entero»; según el curso normal, desde el otoño de 1611 al verano de 1612. Por San Lucas de este año, normalmente, hubo de empezar su curso en el colegio de León. ¿Cuándo explicó Filosofía en Monforte y en Medina del Campo? Sólo la afirmación terminante del P. Andrade, que, como antes dijimos, se muestra bien enterado de las cosas de Lugo, puede hacernos pensar que, entre la terminación de su curso de Teología en 1611, que pudiera haber sido en primavera, y antes, o inmediatamente después de la tercera probación, que entonces no hubiera sido de un año completo, fuera a Monforte y a Medina y leyera Artes algunos meses, como suplente (28).

El mismo catálogo de León, en 1614, no asigna a Lugo sino *tres años de lectura de Artes:* «Leer Artes tres años», se escribe de él en la casilla (29) «Ministeria». Si el catálogo, como el de Oviedo y como el Índice sumario, se escribió para el curso 1614-1615, eso puede significar dos cosas: o que Lugo había ya explicado tres años Artes, o que en ese año empezaba su tercer curso. Nos inclinamos a lo primero, porque de los discípulos de Lugo se dice en la misma casilla «Leer latín vn año; leer latín tres años, leer latín dos años.» Por cierto, ni Antonio de Lerma ni Valentín de Céspedes habían leído hasta entonces latín, ni tenido otro ningún ministerio. A todos estos y a los demás estudiantes se les señala en la casilla «Studia», *dos años* de Artes: es decir, según el sistema que suponemos adoptado, que habían estudiado ya *dos años de Artes* y estudiaban ahora el tercero. Esto último es indudable, porque Lerma y Céspedes figuran con dos años y estudian el tercero en el curso de 1614 a 1615.

(28) La tercera probación no se hacía entonces, al menos en Castilla, con el rigor que pedía el Padre Aquaviva. En 1607, por ejemplo, el P. Francisco de Lugo figura en el Catálogo breve de León *(Cast.* 15, f. 112), con estas indicaciones: «Missionero y 3.ª probación». Ningun otro aparece en la misma casa como de tercera probación. En cambio, en el diminuto Colegio de Bellímar, con el Rector y un Hermano Coadjutor figuran como de tercera probación los PP. Pedro Cabello y Luis Enríquez *(Cast.* 15, f. 113). El P. Sancho de Tovar la hace el mismo año en otro colegio. Con algo más de seriedad parece se tomaron las cosas en 1611. En el Catálogo de Oviedo de ese año *(Cast.* 15, f. 161), figuran otra vez el P. Francisco de Lugo como «Compañero de la 3.ª Prouación», y son hasta siete los Padres que la hacen. Pero no aparece nadie con el título de Instructor. Pudiera serlo el P. Bartolomé de Villena que figura como Predicador y Monitor, Confesor de los de casa y Prefecto de cosas espirituales». Estos dos últimos cargos los tiene también el P. Francisco de Lugo. En Villagarcía, ese año de 1611, no hay tercera probación.

(29) *Cast.* 15, f. 239.

Según eso, el catálogo está ciertamente hecho para el curso de 1614-1615. En ese curso se dan a Lugo tres años de Lectura de Artes. Como quiera, antes no habría enseñado cuatro, uno en Monforte, otro en Medina y dos en León, sino sólo tres. Dos en León, en curso regular; uno, según antes se ha dicho, de una manera anómala y con carácter de suplente, parte en Monforte, parte en Medina del Campo; parte tal vez en 1611, parte en 1612. Eso daría lugar a la afirmación del P. Andrade, a la nota del catálogo de León de 1614 y también, si es auténtica, a la del de 1622, del Colegio Romano, citada por el P. Alcañiz: *Docuerat 5 annos philos., nunc anno 6.° theol.* El «Catálogo público del Colegio de San Ambrosio de Valladolid, hecho el año 1619, a 16 de abril», sólo dice de Lugo en la casilla «Ministeria»: «Leér artes y Theulugía; predicar y confesar»; sin especificar los años de Artes que leyó (30).

* * *

«Acabada felizmente esta lectura [del curso de Artes]—vuelve a decir el P. Andrade—, vino a Salamanca con título de Maestro de Estudiantes, y, como tal, suplió por aquel tiempo algunas Cátedras; y, vacando la de Vísperas de Teología de Valladolid, entró en ella, con igual aplauso del Colegio y de la Vniversidad, gozándose todos de tener tan señalado Maestro en todo género de letras» (31).

Dura la estancia de Lugo en Salamanca como maestro de Estudiantes, todo el curso de 1615 a 1616. Qué fuera el cargo de Maestro de Estudiantes en Salamanca, lo sabemos con certeza por lo que los Padres Francisco de Cachupín y Diego de Sosa escriben del V. P. Luis de la Puente, que, como Lugo, había explicado también un curso de Artes en León y desde allí pasó a Salamanca con el mismo título de Maestro de Estudiantes. «Por San Lucas de ochenta y cuatro, vino el P. Luis a Salamanca, al oficio de Maestro de estudiantes de theulugía, que, fuera de la carga ordinaria, tenía entonces las presidencias de actos, conclusiones y conferencias que correspondían a una lección extraordinaria que por aquel tiempo oían los hermanos theólogos; con que venía a hacer oficio de lector de theulugía» (32).

Y más concretamente, antes que el P. Capuchín, había escrito el Padre Diego de Sosa, que precisamente se hallaba de teólogo en Salamanca cuando el P. La Puente fué allí de Maestro de Estudiantes: «De León, acabado de leer el curso de Philosophia, envió la obediencia al P. Luis al Colegio de Salamanca, por el mes de octubre del

(30) *Cast.* 15, f. 356.
(31) ANDRADE, III, p. 663.
(32) *Vida del V. P. Luis de la Puente*, lib. I, cap. VII, n. 1 (Salamanca, 1652).

año 1584, *para que allí sustituyese a los Padres Lectores de Theulugía*, cuando, por enfermedad o por ausencia, faltasen a sus lecciones; y juntamente, porque entonces los estudiantes de la Compañía que había en aquel Colegio oían la lección de prima de Theulugía que se leyó en Escuelas, para que presidiese en las conferencias que de ella se tenían por su turno con las demás lecciones que se leían en casa: y desde este tiempo, por hallarme yo en aquel colegio, puedo referir, como testigo de vista, casi las más de las cosas del Padre Luis» (33).

Creemos que con estas palabras queda suficientemente explicado lo que dice el P. Andrade respecto de la ocupación de Lugo en Salamanca como Maestro de Estudiantes: fué parecida a la que tuvo el P. La Puente, aunque no sabemos si en 1615 habían dejado ya nuestros estudiantes de asistir a las Escuelas de la Universidad. De todos modos, lo principal del cargo de Maestro de Estudiantes era *suplir a los Lectores de Teología*, cuando por enfermedad, o por ausencia, faltaban a sus lecciones (34).

* * *

De Salamanca, al comenzar el curso de 1616, pasa nuestro Lector a explicar Teología en Valladolid.

Él mismo, hablando de su sentencia *In Sacramento Eucharistiae solum significari in recto corpus et sanguinem Christi*, escribe: *Haec sententia, quam anno 1616, in nostro Vallisoletano Collegio publice docui, visa fuit singularis aliquibus Theologis Salmanticensibus, quorum obiectis breviter respondebo* (35). Es el dato más auténtico que se puede presentar del comienzo del magisterio teológico de Lugo en Valladolid. En el catálogo del Colegio de San Ambrosio de esta ciudad, hecho el 16 de abril de 1619, en la casilla *Ministeria quae exercuit*, se dice de él: «Leer Artes y Theulugía, predicar y confesar. Es Profeso de quatro votos ha vn año» (36) (5 de set. 1618). En carta de Roma al P. La Puente, fecha a 28 de marzo del mismo año 1619, se escribe: «A los Padres Juan de Chacón y Juan de Lugo, que escriuen como consultores, dé V. R. mis encomiendas» (37).

---

(33) Vida manuscrita inédita, cap. VI, al principio, f. 12 v.

(34) No parece que se interpretan bien las palabras de ANDRADE en ALCAÑIZ, p. 6: «Deinde Salmanticam missus, 1617, ut *adolescentium Magister, diversas cathedras occuparit*, donec, deficiente professore theologiae in Vallisoletana Universitate, ad eam missus fuit, ibique illam disciplinam per aliquos annos docuit». Desde luego hay que corregir la cronología de ese párrafo y del anterior: «Studiis absolutis, post annum in Novitiatus domo peractum, Philosophiam per annos 5 docuit: primum in «Monforte de Lemos», 1612-1613; deinde in «Medina del Campo», 1613-1614; et per 3 ultimos annos in urbe legionensi».—Esto está en contradicción con lo que se dice en la página 13.

(35) LUGO, edición Vives, t. III, *De Eucharistia*, Disp. I, sec. III, n. 39.

(36) *Cast.* 15, f. 356.

(37) *Cast.* 8, 28 de marzo 1619.

No hay duda, por el testimonio primero que acabamos de citar, que Lugo, en Valladolid, leyó Teología en el Colegio de San Ambrosio. También es seguro que leyó la Cátedra de Vísperas o la Cátedra segunda de Teología, como se decía entre nosotros y que la leyó hasta marzo de 1621. Todo ello consta en nota puesta a una carta autógrafa del mismo Lugo, por quien lo sabía con toda puntualidad: «Esta carta—se dice en esa nota—es del P. Juan de Lugo. Trata de su llegada a Roma para donde partió desde este Collegio de San Ambrosio, leyendo en él la cátedra segunda de Teología, miércoles a 10 de Março de 1621» (38).

¿Qué sentido se ha de dar a aquellas palabras del P. Andrade: «Y vacando la [cátedra] de Vísperas de Teología de Valladolid, entró en ella con igual aplauso del Colegio y la Vniversidad, gozándose todos de tener tan señalado Maestro en todo género de letras»?

Pudiera pensarse que la vacante se había producido en el Colegio de San Ambrosio, por haber sido despedido de la Compañía ese año de 1616, el P. Fernando de la Bastida, que en años anteriores regentó en San Ambrosio la Cátedra de Prima y que seguramente procuró mantener su título mientras no fué separado de la Orden. Pero de hecho, ya en 1614, cuando se tramitaba su causa, Bastida no figura, ni en el catálogo del Colegio, ni en el de la Casa Profesa (39). Por otro lado, no parece posible entender que, vacando la Cátedra de Vísperas de la Universidad, Lugo opositara a ella, porque eso era contra la legislación de la Compañía. Así y todo, Lugo figuró como catedrático de Vísperas de Teología en la Universidad de Valladolid. Eso parecen indicar ya las palabras del P. Andrade. Pero expresamente lo dice don Mariano Alcocer en su *Historia de la Universidad de Valladolid*, tomo VI, p. 272: «En 1616 ya se le encuentra [a Lugo] enseñando esta Sagrada Facultad en el Colegio de San Ambrosio

(38) Véase la carta n. 1, que se publica más abajo.

(39) En 1611 parece que eran profesores de Teología en Valladolid Hernando de la Bastida, Valentín de Hérice y Bernabé de Matute. En 1614 parecen serlo: Alonso Romero, Pedro Hurtado y Juan Chasón. De este último dice el catálogo: «Leer Artes; y seis años de leer Teología y tres de leer Gramática: misiones: confesar».

En 1619 los compañeros de Lugo son desde luego Juan Chacón y, probablemente, Alonso Romero. ¿Era el P. Pedro Hurtado, que no aparece en este catálogo, quien dejaba la cátedra de vísperas?

Permítasenos añadir aquí una palabra acerca del P. *Juan Chacón*, que ciertamente fué compañero de Lugo en la cátedra de Valladolid. Su biografía y sus escritos pueden verse en URIARTE-LECINA, *Biblioteca de Escritores de la Compañía de Jesús*. De él escribe el P. Gabriel de Henao en su *Empireología*, P. I: «Non silebo duos optimos et praecipue meos magistros, Patres Martinum de Lezaum et Joannem Chacon; illum in Philosophia, hunc in Theologia; illum tam litteris quam regimini, cui nunc incumbit, natum apprime; hunc triginta et plures annos, summa omnium laude, edocendae Theologiae deditum Vallisoleti et Salmanticae; virum quidem profundi adeo et perspicui ingenii, tantaeque eruditionis, ut nisi importuna obvenisset mors anno 1639, cum de suis scriptis edendis in publicum meditaretur, clarescret ejus nomen inter primores nostri saeculi theologos» (p. 12, n. 42).—Puede ser confirmación de este juicio lo que el mismo P. Chacón escribe al P. Rafael Pereira, desde Valladolid, a 22 de octubre de 1638:

«Yo, mi Padre, comencé mi lectura el martes. Tengo oyentes en tanto número, que no caben en el general; y son más los que se vuelven por no haber lugar, que los que quedan. Están muy contentos estos Padres, y yo muy pagado de mi obediencia». (*Memorial Histórico español*, t. XV, pág. 82).

de Valladolid; *y en su Universidad fué catedrático de Vísperas de Teología.*» Lo mismo había dicho en el tomo II, p. 378: «Lugo y Quiroga, Juan de: nació en 1583. *En esta Universidad fué catedrático de Vísperas de Teología*, fol. 324.» En ese folio o página 324, se halla, efectivamente, el nombre de don Juan de *Lugo y Quiroga*, como *catedrático de Vísperas de Teología*, entre otros de diferentes materias. A esa lista preceden estas palabras del autor de la *Historia:* «Reseñadas todas las provisiones de Cátedras, según los datos que hemos obtenido en los expedientes del Archivo universitario y Registros del Colegio de Santa Cruz, réstanos, para completar este trabajo, hacer constar los nombres de algunos individuos y las Cátedras que han desempeñado, sin que podamos asignarles fecha determinada, por no haberse encontrado los correspondientes expedientes de provisión». Entre esos nombres, como hemos visto, figura el del P. Lugo. En el estado actual del Archivo Universitario de Valladolid no se podía pensar en reanudar las investigaciones sobre este particular. Mi impresión es que Lugo explicó de ordinario en el Colegio de San Ambrosio y que no es fácil precisar sus relaciones con la Universidad (40).

¿Qué materias leyó Lugo durante los cinco años que estuvo en Valladolid? Desde luego, como él nos ha dicho, en el curso de 1616-1617, *De Eucharistia.* Por ese mismo tratado comenzó sus lecciones en el Colegio Romano, en el curso de 1621-1622 (41).

También puede darse como seguro que leyó el tratado de *Incarnatione*, por el que empezó la publicación de sus obras. Efectivamente, en el prólogo *Benevolo Lectori*, escribe: *Sperabant quippe* [*amici*] *quae prius in Hispania et postea in Urbe grata multis fuerant, nec sine magno sumptuum et laboris dispendio a longe etiam dissitis expetebantur avidius, gratiora fore si politioribus characteribus exarata et leviori pretio haberentur ad manum* (42).

Obviamente hase de entender, que el tratado a que preceden esas líneas era uno de los explicados en España, es decir, en Valladolid.

---

(40) El Historial de la *Cátedra de vísperas de Teología de Santo Tomás*, puede verse en la *Historia de la Universidad de Valladolid*, de don MARIANO ALCOCER, t. I, pp. 18-20. «Los Cathedraticos que han regentado esta Cátedra, se dice en la pág. 19, se pueden ver por las provisiones de el Real Consejo que están en el Estante 5.°».—Entre otros escritos inéditos del V. P. Luis de la Puente, tenemos preparado para la imprenta uno titulado: «Razones de que no conviene a la Compª. ir a las Escuelas de Valladolid a leer teulugía».—No lleva fecha; pero es seguramente posterior a 1607; y se ve por él que la Universidad tenía interés en que la Compañía fuese a leer en sus Escuelas. El P. La Puente, se muestra muy contrario a ello. No hemos podido averiguar en qué paró este asunto, que pudiera tener relación con la Cátedra de Vísperas dada al P. Lugo, no por oposición, sino por libre provisión. Pero insistimos en que Lugo hubo de leer principalmente en el Colegio de San Ambrosio.

(41) GÓMEZ HELLÍN, p. 8 y nota 25.

(42) Edición *Vives*, II, p. 267.

Expresamente dijo él que leyó en España la materia *de virtute fidei divinae*, según sus indicaciones, el año 1618. En efecto, ese tratado le preparaba para la imprenta el año 1643, en que impensadamente fué elevado a la dignidad cardenalicia. Lo dice al fin del escrito (disp. XXV, sect. 4, n. 58): *Cum tamen calamum iam paratum haberem ut ab hac postrema quaestione me expedirem, interpellatus repente fui, Sanctissimi Domini Nostri Urbani VIII improviso praecepto, quo me, nulla mora praemissa, ad Cardinalatus onus suscipiendum vocavit* (43). Todos convienen en que Lugo fué elevado al Cardenalato el año 1643, aunque discrepan en el mes y en el día. Pues bien: en ese tratado, hablando de la fe de Henoch (disp. XI, sect. V, n. 134), escribe: *Ita scripsi et respondi* ante annos viginti quinque, *dum materiam de Fide in scholis auditoribus meis in Hispania dictarem; que occasione P. Hurtado, disp. XL, § 16, hanc quaestionem de Henoch tetigit* (44). Leyó, según eso, el tratado de *Fide* en España, o sea, en Valladolid, el año 1618.

En el mismo tratado de *Fide*, alude, por lo menos otras dos veces, a explicaciones suyas anteriores, que parece hubieron de hacerse en España: *Habitus distinguuntur inter se, posita aliquali diversitate inter illorum actus, qualis est inter actus horum trium* [*Fidei videlicet, Spei et Charitatis*]. *Quae omnia diximus, dicta sectione XI (disp. I), et olim in manuscriptis huius materiae* (45). Cita estas palabras Fournials y aunque, en rigor, pudieran entenderse de manuscritos de Roma, él no duda en referirlas a Valladolid: *Haec scribebat anno* 1643, *viginti quinque annis postquam eamdem materiam Vallisoleti explanaverat, manuscriptamque apud se habuerat* (46).

En esa sección XI, de la Disputa I, n. 235, se lee: *Ergo ex unitate obiecti formalis non probatur afficaciter quod idem habitus extendatur ad privatas revelationes*, quam doctrinam olim a me traditam, *postea approbatam invenio apud Ripaldam, to. I de ente supernaturali, disp. 47, num. 6* (47).

Consta, pues, que Lugo explicó en Valladolid los tratados *De Eucharistia*, *De Incarnatione* y *De Fide*: el *De Eucharistia*, en 1616; el *De Fide*, en 1618; el *De Incarnatione*, no sabemos cuándo, ni creemos que sea fácil averiguarlo, como tampoco qué otros tratados leyera en los otros dos años que allí estuvo.

Si se quisieran determinar esos tratados por la organización de los estudios de Teología según el *Ratio*, como lo hace el P. Gómez Hellín (48) respecto del magisterio de Lugo en Roma, aunque toman-

(43) Ed. *Vives*, II, p. 263.
(44) Ed. *Vives*, I, p. 545.
(45) N. 232 ss.: *Vives*, p. 114 ss., t. I.
(46) Ed. *Vives*, Praefatio Generalis.—De operibus Joannis de Lugo, p. 5.
(47) Ed. *Vives*, I. p. 115.
(48) El *Ratio* de 1586, n. 10, titula el capítulo II: *Quibus adiuuandi remediis duo Professores vt Theo-*

do en cuenta otros varios elementos positivos que faltan en Valladolid, debería tenerse presente que en el Colegio de San Ambrosio había desde antiguo tres profesores de Teología, y no parece que fueran sólo dos los principales y el tercero de Teología positiva y de casos, como en el Colegio Romano (49); porque, precisamente en carta de Roma de 23 de diciembre de 1618, se dice al Provincial de Castilla: «Auiso tengo que los maestros de Theología de Valladolid, con ser tres (y se entiende ser lo mismo en Salamanca), no leen materias morales» (50). Si uno de esos tres profesores lo fuera de Teología positiva y de casos, no parece pudiera haber lugar a esta advertencia.

De todos modos, el método de fijar las materias que cada profesor explicó en Valladolid, por las prescripciones del *Ratio*, lo mismo en el caso de dos profesores principales y uno secundario, que en el de tres iguales, resulta complicadísimo, y para Valladolid, después de todo, infructuoso, por falta actual de datos positivos.

En cambio, es interesante, respecto del magisterio de Lugo en Valladolid, lo que se acaba de apuntar sobre alguna deficiencia de lectura de cosas morales.

Eran profesores a la sazón en San Ambrosio con el P. Lugo, el P. Alonso Romero, con treinta y dos años de Compañía, y el Padre Juan Chacón, con veintidós. La Cátedra de Artes la tenía, desde 1618, el joven Rodrigo de Arriaga, de veintiocho años de edad y trece de Compañía (51). Prefecto de estudios superiores, era el V. P. Luis de la Puente, anciano ya de sesenta y cinco años, que había desempeñado dicho cargo muchos cursos y le desempeñaba todavía con gran competencia, a juicio de cuantos le trataron. Pues bien, La Puente, escribiendo a Roma, no debió mostrar plena satisfacción del método que seguía en su lectura de *Fide*, precisamente el P. Lugo. He aquí lo que el Padre General, Mucio Vitelleschi, escribe al P. Luis con el correo de 23 de diciembre de 1618: «Entrambos puntos contenidos en la de V. R. de Setiembre, que receuí estos días, son muy dignos del santo zelo y mucha religión de V. R., y como tales le agradezco el auerme auisado dellos. Porque acerca del primero, de no leer materias morales los maestros de Theología, escriuo apretadamente al P. Provincial, que por ningún caso pase por semejante abuso, sino que en esso se guarde lo que dispone el

---

logiam emetiantur quadriennio. En el n. 3 distribuye la materia para dos profesores. El n. 4 empieza: «Vbi vero tres fuerint professores, Theologiam sibi partiantur hoc modo» (Ed. PACHTLER, II, pp. 77-80). El *Ratio* definitivo de 1599 pone la distribución en las Reglas del Profesor de Teología Escolástica, n. 7 (ed. PACHTLER, p. 302-304).

(49) GÓMEZ HELLIN, pp. 3-5.

(50) *Cast.* 8, f. 207 v.

(51) Catálogo público del Colegio de San Ambrosio de Valladolid, hecho el año de 1619 a 16 de abril. *Cast.* 15, f. 356.

libro de los estudios, como espero que lo hará.» El segundo punto se refería a una fundación para «pasantes», o bienistas, que había dejado la Condesa de Buendía, madre del P. Antonio de Padilla (52).

Véase ahora lo que en el mismo correo se dice al Padre Provincial, P. Diego de Sosa, respecto del primer punto: «Auiso tengo que los maestros de Theología de Valladolid, con ser tres (y se entiende ser lo mismo en Salamanca), no leen materias morales; de suerte que de la 2.ª-2.ªe, leen quatro o cinco questiones *De Fide* y otras tantas *De Charitate;* y de lo demás, que se sigue, *nec verbum quidem.* De la 3.ª parte, nada de *Confessione, Clauibus, Indulgentiis, censuris,* etc..., matrimonio, ny aun de *sacramentis in genere, Baptismo, Extrema Unctione...*» (53). Acaso esto último no le toca ya a Lugo; pero lo *De Fide,* que explicó en 1618, manifiestamente se refiere a él.

Dejamos a los teólogos el examinar la importancia que podían tener las cuestiones omitidas. El P. La Puente, y con él el P. Vitelleschi, se pone ante todo al lado de la ley: lo que se hacía era contra lo prescrito en el *Ratio.* Además, para los oyentes, para muchos de éllos al menos, era inconveniente grande no oír en clase la explicación de esas materias prácticas. De ello se quejaban, entre otros, los estudiantes y los Superiores del Colegio Inglés. En general, era queja frecuente la de que nuestros maestros se eternizaban en el estudio de algunas cuestiones, aunque no parece que eso se pudiera decir de Lugo, que sabe medir el tiempo señalado en cada curso, de modo que se expliquen al menos las cuestiones más principales y difíciles de todas las materias, dando en cada tratado un cuerpo de doctrina, si no muy minucioso, sí, cabal. La posteridad, sin duda, se ha felicitado y se felicita, de este método de Lugo. Pero no todos los profesores de su tiempo supieron acertar con el justo medio; y ya antes, en 1613, el P. Aquaviva había tenido que intervenir enérgicamente en el caso del P. Benito de Robles, que probablemente como ya se indicó, fué profesor de Lugo en Salamanca: «Repárase, y con razón—escribe Aquaviva al Provincial de Castilla de entonces, Padre Juan de Montemayor—en la lectura del P. Benito de Robles. Porque no guarda orden, ny prosigue materia alguna, contentándose de leer sólo las questiones principales (que él llama selectas); lo qual no puede dexar de ser notable falta para los oyentes, que no ternán materia ninguna cumplida de las que fuere leyendo el dicho Padre. Y, como en sucesso de tiempo, se irá sintiendo aun más en la Prouincia, tenemos por necesario atajarlo en sus principios; y assí, se encarga a V. R. que por ningún caso permita semejante modo de leer;

(52) *Cast.* 8, Mali 1618.
(53) *Cast.* 8, f. 207 v.

sino que el Padre lea como conuiene, o éntre otro en su lugar. Y porque esto nos da cuidado, V. R. nos auise de lo que hallare y del remedio que huuiere puesto, ayudándose del parecer y consejo del Padre Visitador [Alonso de Carrillo] y de otros Padres graues.» (54).

Bien se ve que el caso de Lugo era muy distinto del de Robles.

No entraremos a examinar la influencia que el aviso de Roma pudiera haber tenido en los métodos de Lugo, que, a no dudarlo, en Valladolid y en Roma lograron en el orden científico, extraordinaria aceptación.

Tan extraordinaria era en Valladolid la aceptación de su enseñanza y de su persona que, cuando en 1621, el P. Vitelleschi le pidió para el Colegio Romano, «toda la Provincia—dice Andrade—, le detuvo, pidiendo al Padre General que no se le quitase» (55). El mismo Lugo debió pensar en hacer alguna representación. Pero consultado el caso con el santo Padre Luis de la Puente, éste le respondió que se dejara llevar de lo que parecía ser voluntad del Señor. ¡Quién sabía lo que Él tendría ordenado con aquella ida! (56).

* * *

Partió, en efecto, Lugo de Valladolid, «miércoles, a 10 de marzo de 1621», según nota puntual de quien muestra saberlo con toda certeza (57).

«Hizo su viaje por Loyola»: recojamos este recuerdo del P. Andrade, que tiene su interés para alguna de las cartas que se publicarán a continuación: «Hizo su viaje por Loyola, y dixo Misa en el aposento adonde San Ignacio estuvo enfermo y le llamó Dios para fundar la Compañía. Allí se regaló su espíritu con las dulces memorias de su santo Padre, de quien fué muy devoto, visitando los lugares donde nació y se crió, consagrados con su presencia, derramando dulces lágrimas con su santa memoria» (58).

También hizo alto en San Sebastián (59), donde, desde 1619, trabajaban algunos de nuestros Padres, todavía por vía de misión (Astráin, V, cap. II, n. 2).

Entró en Francia por Irún, pasó por Bayona, visitó la santa casa de Loreto (60).

---

(54) *Cast.* 8, f. 10 v.

(55) ANDRADE, III, d. 663.

(56) No he podido hallar el documento en que esto consta, pero tengo seguridad de haberlo visto. No lo hallo en la *Vida del P. Cachupín*, que he repasado con diligencia buscando el caso.—De la estima que Lugo tenía del P. La Puente es buena prueba la carta de él que Cachupín inserta en la *Vida del V. P. Luis de la Puente*, lib. IV, cap. XVIII, n. 7.

(57) Véase la carta n. 1, que se publica más abajo.

(58) ANDRADE, IV, p. 663.

(59) Véase la carta n. 1.

(60) ANDRADE, IV, pp. 663-664.

Por fin, el 13 de junio escribe al Procurador de Valladolid: «Padre mío: Ya estamos en Roma, gloria a Dios, desde el miércoles de Pentecostés, 2 de junio. El camino fué todo de aguas y lodos; pero con eso escusamos los calores, que para mí fueran de más inconueniente.»

Y después de minuciosas notas de cuentas del viático, en posdata, añade: «La Canonización de Nuestro Santo Padre, está en la Congregación de Ritos, que diz que es ya la última diligencia, y infalible. La del Beato Xavier entró agora en el mismo punto; y assí, será posible que salgan juntas, dentro de seis o siete meses» (61).

Otro rasgo de la devoción del sabio teólogo a los Santos de la Compañía. El primer trabajo literario que hizo en Roma, apenas llegado, fué traducir al castellano la *Vida italiana de San Luis*, escrita por el P. Virgilio Cepari. Él mismo nos ha dado de este trabajo las siguientes curiosas noticias: «Quando llegué a esta santa Ciudad de Roma, me encontré con la fiesta de nuestro B. Hermano Luys Gonzaga, que a la sazón se hazía en este Collegio, donde está su santo cuerpo. Con esta ocasión y con deseo de aprender la lengua italiana, huue a las manos el libro de su Vida, que en aquella lengua anda vulgar. Luego que la comencé a leer, tuue desseo de yrle trasladando en la nuestra, parte por necessitarme con este estudio a examinar más por menudo los vocablos italianos, parte, y lo más principal, por lo que sentí mouerme de aquella lectura... Parecióme alguna sequedad de nuestra nación, que ella sola no conociese a este Santo en su lengua; principalmente en la ocasión presente de la licencia general que Su Santidad el Pontífice ha dado para celebrarle con Missa y rezo en nuestras iglesias. Con esto me animé a tomar este trabajo, dándole por muy bien empleado, por poder hazer este presente a mis carísimos hermanos estudiantes de essa Prouincia, a quienes yo tengo tanta obligación.» Así se lee en la carta a los Hermanos Estudiantes de la Compañía de Jesús de la Prouincia de Castilla, fechada y firmada en Roma, y octubre 26 de 1621 (62).

El nombre de San Luis nos recuerda el de su fiel imitador en el Colegio Romano, San Juan Berchmans, cuya muerte presenció Lugo a poco de llegar a la Ciudad Eterna, el 13 de agosto de 1621 y con quien, la víspera, al despedirse de él para el cielo, tuvo una entrevista contada por el mismo Lugo en carta al P. Virgilio Cepari, en

(61) Véase la carta n. 1.

(62) Trae esta interesante cita el P. URIARTE, en *Anónimos y Seudónimos*, n. 4.163. «Va al frente de la edición pamplonesa (hoja 9)», que se describe al principio de ese número 4.163. La carta, en realidad, va firmada por «Iuan de Acosta», que es también quien aparece como traductor. Pero el P. Uriarte prueba, sin género de duda, que Juan de Acosta no es otro que el P. Juan de Lugo. Para nosotros bastarían a probarlo estas palabras del P. Vitelleschi, escritas a 27 de diciembre de 1621 al Provincial de Castilla: «El Pe. Juan de Lugo traduxo la Vida del B. Luis Gonzaga de Italiano en Castellano. Remitióla a Pamplona, al Pe. Francisco Martínez, el qual la quiere imprimir. Pienso que será de consuelo y edificación; y assí, V.ª R.ª, le dé licencia para que la estampe». La *Vida* fué, en efecto, estampada en 1613.—Otras ediciones se reseñan en los números 4.552, 4.555 y 4.557 de *Anónimos y Seudónimos*.

que rogó al angelical joven, que en el cielo hiciera las veces de *Procurador* para la definición del misterio de la Inmaculada. El acto revela en Lugo una devoción grande al misterio de la Purísima Concepción y un concepto extraordinario de la santidad de aquel jovencito, que tan alegre se iba del mundo en la primavera de la vida. Lugo creía que la intercesión de Berchmans en la causa de la Inmaculada, de momento paralizada, había sido eficaz. «A la verdad, escribe en la carta dicha de 5 de junio de 1622, cuando considero por un lado esta repentina mudanza de las cosas, y, por otro, la bondad y el afecto de aquel bendito Hermano y la promesa que me hizo, no puedo menos de sentirme inclinado a darle gracias por haber cumplido su palabra; pidiéndole al propio tiempo que siga bendiciendo y perfeccionando lo que tan felizmente comenzó» (63).

* * *

No nos hemos propuesto escribir la vida de Lugo en Roma. La parte más característica y acaso la más difícil, la cronología de su magisterio teológico en el Colegio Romano, la estudió con gran empeño y competencia el P. Gómez Hellín en la introducción a su tesis doctoral, *Praedestinatio apud Ioannem Cardinalem de Lugo* (64).

---

(63) Publicó esta carta, traducida del latín, el P. Cervós, en la *Vida de S. Juan Berchmans*, libro III, cap. XVI, y la reprodujo, avalorándola con interesantes notas, el P. Manuel Tarré, S. J. en su traducción o adaptación de la obra del P. Agustín DRIVE, *María y la Compañía de Jesús*, cap. VI, pp. 165-168.

(64) He aquí, según esta investigación, los tratados que explicó Lugo durante los veinte años de magisterio en el Colegio Romano:

1621-1622: De Eucharistia.
1622-1623: De Poenitentia.
1624-1625: De Voluntario et de Angelis.
1625-1626! De gratia; De vitiis et peccatis.
1626-1627: De fide, spe et charitate.
1628-1629: De Incarnatione.
1629-1630: De Eucharistia.
1630-1631: De poenitentia, matrimonio...
1632-1634: De Deo Uno et Trino.
1632-1633: De Angelis; De voluntario et involuntario.
1633-1634: De vitiis et peccatis; De gratia...
1634-1635: De fide, spe et charitate.
1635-1636: De iustitia et iure.
1636-1637: De Angelis...
1637-1638: De vitiis, peccatis et gratia (nondum editis).
1638-1639: De fide... (edenda anno...)
1639-1640: De iustitia et iure... (edenda anno 1642).
1640-1641: De Angelis, voluntario (nondum editis).
1641-1644: De vitiis... (nondum editis).

Como se ve por las indicaciones que van entre paréntesis y son del P. Gómez Hellín, quedan todavía obras importantes de Lugo por publicar. Ni son solamente ésas, indicadas a otro propósito. Inéditos están todavía, entre otros, los tratados *De Deo Uno et Trino*, de los que se conservan códices muy interesantes. Una delicadeza fraternal, principalmente, hizo que el autor no empezara por ellos sus publicaciones. Así lo dice él en el prólogo al tratado de *Incarnatione*· «Incepi autem a tractatu *de Incarnatione Dominica*, tum quia ille prae manibus erat magis ceteris absolutus, tum ut cederem P. *Francisco de Lugo*, fratri

Sólo queremos hacer resaltar lo que el P. Andrade escribe acerca de la fecha en que fué nombrado y proclamado Cardenal, porque nos parece que la autoridad de Andrade es grande en este punto. Ante todo, recuérdese que es contemporáneo de los hechos. Lugo murió en 1660 y Andrade publicó su libro en 1666. Luego, que el hecho de la creación de Lugo para Cardenal, le cuenta con verdadera minuciosidad. Él mismo, al fin de su relato, escribe disculpándose: «He querido referir tan por menudo su elección y todo lo que en ella pasó, aunque alguno me culpe de prolijo, así porque he oído referirla variamente, y me toca averiguar la verdad, que es puntualmente la que queda referida, como porque se vea cuán ajenos están los hijos de la Compañía de pretender dignidades...» (65).

Véase ahora lo que en esa relación se refiere a la fecha en que se hizo el nombramiento: «*La tarde antes que se publicase* [el nombramiento] fué el Padre a Palacio, a verse con el Cardenal Francisco Barberino, para darle un memorial sobre un pleito de la Compañía; y no fué posible recabar una mínima audiencia, cautelando el Cardenal prudentemente, que no dijesen después, había ido a negociar la dignidad que le habían de dar el día siguiente.» Cuenta luego Andrade la ocasión, bien impensada, que hubo para el nombramiento, que fué la de haber de premiar con el Cardenalato los servicios del Baylío Valence, francés de nación; y dice que, habiendo acordado el Papa con sus dos sobrinos el nombramiento de otro español, para que España no se molestase; después de oír varias propuestas, el Sumo Pontífice dijo: «Que elegía al Padre Juan de Lugo, de cuyas letras y religión tenía cumplida noticia...; con que *aquella tarde quedó electo Cardenal*, sin saberlo más que el Papa y sus dos sobrinos con quien se consultó. *El día siguiente*—prosigue Andrade—, *catorce de diciembre*, estando en Consistorio con todos los Cardenales, dijo: Tenemos creación de dos Cardenales que defiendan la Iglesia, el uno con las armas, que es el Baylío Valence, y el otro con las letras, que es el P. Juan de Lugo, de la Compañía de Jesús. Como el Consistorio fué público, luego corrió la voz...» Según eso, la creación

---

natu majori et ejusdem Societatis vinculo mihi conjunctissimo, cujus praeclara in I Partem commentaria sub praelo jam sunt».

Hacia 1716, el impresor de Colonia S. Noethen, tuvo el propósito de publicar en un tomo los tratados inéditos *De Deo, Angelis, Actibus humanis et Gratia*; pero el propósito, según todas las trazas, no llegó a realizarse; nadie conoce esa edición, ni se han reproducido nunca esos tratados (V. URIARTE, *Anónimos y Seudónimos*, n. 5.911).

Fuera de esos trabajos capitales, quedan por publicar de Lugo muchos escritos sueltos, y desde luego, no lo dudamos, muchas cartas; pues las que nosotros publicamos a continuación, nos han salido al paso sin que las buscáramos.

Todo esto está pidiendo una pronta edición de todos los escritos inéditos del sabio Cardenal; como está pidiendo la importancia de su persona y de su magisterio un estudio completo por el estilo del que del eximio Suárez hizo el benemérito P. De Scorraille. Con gran interés hablaba de ésta y otras monografías sobre los grandes autores de la Compañía el venerado P. Antonio Astrain.

(65) ANDRADE, V, p. 670.

pública del Cardenal de Lugo fué el 14 de diciembre, y si hubo creación *in petto*, sólo fué el día anterior, 13 de diciembre, no el 13 de julio de 1643 (66).

Una de las cartas inéditas que publicamos a continuación, nos da alguna referencia curiosa respecto a la toma de capelo. La carta es del 16 de marzo de 1644, dirigida al P. Rafael Pereira, a Sevilla, y empieza con estas líneas: «La última que he recibido de V. R. es de 5 de enero; y puedo responder a ella, por hallarme con un poco de más tiempo, retirado en nuestro nouiciado de San Andrés, a hacer los Exercicios, porque la enfermadad de Su Santidad ha impedido el hacer consistorio público, antes del cual y de recibir allí el capelo, no podemos en Roma los Cardenales nueuos salir en público. Ya Su Santidad está con salud, y pienso que, pasada Pascua, podrá hacer esta función, que es larga y cansada» (67).

En las últimas líneas de esa carta, se alude a un pleito del Colegio de Sevilla sobre diezmos con el Cabildo, tal vez el que menciona Andrade. Lugo había dicho que le quería «componer». «Sé que es lo que conviene a esa Prouincia, termina; a la qual en eso y en todo lo demás, seruiré siempre como hijo suyo y de esa ciudad.»

Aquí terminamos también nosotros estas notas.

* * *

Resumiendo, tenemos para la vida del P. Juan de Lugo, la siguiente cronología:

1583, 25 de noviembre, nace en Madrid.
1588, va con sus padres a Sevilla.
1596, a los 13 años, defiende un acto público de toda la Lógica, en el Colegio de S. Hermenegildo, de Sevilla.
1597, toma el grado de Bachiller en Artes, en la Universidad de Sevilla.
1598, vuelve a Madrid con su padre, nombrado Procurador de Cortes por Sevilla.
1599, va con su hermano mayor, Francisco, a estudiar Cánones y Leyes en Salamanca.
1600, es llamado a Madrid por su padre, dolorido por la entrada de su hijo mayor, Francisco, en la Compañía. Ha muerto su madre.
1601-1603, vuelve a Salamanca a proseguir sus estudios.
1603, 6 de julio, es recibido en la Compañía.
1603 - principios de 1605, noviciado en Villagarcía, con algunos meses de pruebas en la Casa Profesa de Valladolid.
1605, principios - 1607, julio: Oye Artes en Pamplona.

(66) Ibid., pp. 667-668.
(67) Véase la carta n. 5 que se publica más abajo.

1607, otoño - 1611, estudia Teología en Salamanca.
1611-1612, Tercera Probación ¿en Villagarcía? ¿Lee Artes, como suplente, en Monforte de Lemos y en Medina del Campo?
1612-1615, Lector de Artes en el Colegio de San Miguel, de León.
1615-1616, Maestro de Estudiandes Teólogos en el Colegio de Salamanca.
1616, otoño - 1621, Marzo, Lector de Teología en el Colegio de San Ambrosio, de Valladolid.
1621, 10 de marzo, sale de Valladolid para Roma.
1621, 2 de junio, llega a Roma.
1643, 13 de diciembre, es elegido Cardenal por Urbano VIII.
1643, Consistorio del 14 de diciembre, es proclamado Cardenal.
1644, pasada la Pascua, recibe el Capelo,

Camilo M.ª Abad, S. J.

Siete cartas inéditas del Cardenal Juan de Lugo, S. J.

1

AL P. SILVESTRE ÁLVAREZ, S. J., EN VALLADOLID (1)

De Roma, 13 de junio de 1621

De su viaje y llegada a Roma.—Cuentas de gastos de viaje.—Estado de la Canonización de San Ignacio

IHS

Pax Xi.

Padre mío: Ya estamos en Roma, gloria a Dios, desde el miércoles de Pentecostés, 2 de junio. El camino fué todo de aguas y lodos; pero con eso escusamos los calores, que para mí fueran de más inconueniente.

Aquí recibí su carta de V. R. y las quentas de mi viático. Acá lo entregué todo al Padre Juan Miguel (2), y le encomendé mucho la breuedad de aquella paga que V. R. dixo, aunque no diz que es santo lo que va a dezir en la aceleración.

Mucho me espanto que los Padres de San Sebastián (3) pidan el gasto que yo hize en su casa; porque ellos saben que no gastaron, sino ahorraron mucho en el caso; porque el Padre Gamboa (4), que

(1) Del autógrafo. Arch. de la Prov. de Tol., leg. 672, n. 29. Folio sencillo, de 276 × 205 mm.: caja 200 × 150.—Escrita hasta algo más de la mitad de la 2.ª cara. Queda sólo señal de la presión del sello. No lleva sobrescrito. Probablemente vino con otras. Eso pudiera indicar la inscripción de la primera plana: P. Syluestre. Es, sin duda, el P. Silvestre Alvarez, que figura en los catálogos de 1619 y 1622, del Colegio de San Ambrosio de Valladolid, como Procurador de la Provincia de Castilla. Era natural de Madrid, diócesis de Toledo. El Catálogo de 1622 le da 35 años de edad y 19 de Compañía: fuerzas medianas. Había estudiado tres años de Artes y cuatro de Teología. Hizo la profesión de 4 votos el 23 de agosto de 1621. Como se ve, de 1619 a 1621, Lugo había vivido con su corresponsal.

(2) Entendemos que era el Procurador general de la Asistencia de España en Roma.

(3) Desde 1619 residían en San Sebastián tres o cuatro Padres.—V. Astrain, V. pág. 21.

(4) El P. Diego de Gamboa, que vivía en la Residencia de Azcoitia: 53 años de edad y 34 de Compañía. Había enseñado gramática tres años. Ministro y Rector, 12. (Catálogo de 1622).

vino a verme, fueron tantos los presentes que le hizieron, que los Padres confessaban que no hauían tenido jamás quaresma tan abundante: tres salmones enteros nos presentaron; infinidad de lenguados, lampreas y todo género de pescado; cajas y pipetas de conserva, vizcochos, etc. Demás de que yo les envié desde Burdeos mi ropa, que era casi nueua, y la de mi compañero, y ya las habrán recibido; y así sospecho que esa petición no es de los Padres, sino del Hermano Paulo (5), porque no viene bien con la instancia que el Padre San Román (6) me hizo en que no saliesse de allí; y los Padres saben que no estuue del todo ocioso. Y así V. R. dissimule con esa petición y no les responda, porque es baxeza hablar deso, y me he corrido yo harto.

El viático de mi compañero se procurará componer por acá de suerte, que no pague nada ese Padre Ministro (7). Assí me lo ha prometido el Padre Assistente (8), y es de creer que lo cumplirá.

En las quentas pòne V. R. una quenta de ciento y noventa y tantos reales que dió al moço del Hermano Vergara (9), a la buelta, en pago de la mula, fuera de diez que le habían dado en el camino; y no haze V. R. mención de lo que yo le di en Yrún a ese moço, que fueron cosa de 40 reales, si bien me acuerdo, y una carta mía para V. R. en que se lo avisaba. Será bien recorrer, y si ubo yerro, remediarlo, si se pudiere.

Yo gasté en el camino puntualmente lo que V. R. me dió, seis reales más o menos.

El Padre Juan Miguel (10) acceptó la libranza de los 78 reales y también la de los 200. Pague Dios a V. R. el cuydado, y vea si le podremos seruir en algo por acá, y encomiéndeme a todos los amigos.

Guarde Nuestro Señor a V. R. como deseo.

Roma, y junio 13, 1621.

† Juan de Lugo.

La Canonización de Nuestro Santo Padre está en la Congregación de Ritos, que diz que es ya la última diligencia y infalible. La

---

(5) En el Catálogo de la Casa Profesa de Valladolid, el año 1622, figura un Hermano *Paulus Stephanus* de 40 años de edad y 21 de Compañía: «janitor, aedituus et dispensator. Coadjutor formatus temporalis ab anno 1617» (*Cast.* 15, f. 402 v.). En el Índice de los Catálogos de ese año se le nombra «H. Paulo esteuan» (*Cast.* 15, f. 370); y es el único que aparece con ese nombre.

(6) En el Catálogo de Salamanca de 1622 figura el P. Miguel San Román, palentino, de 52 años de edad y 32 de Compañía, bachiller «in utroque jure: Docuit Pilosphiam, Theologiam moralem. Contionator. Rector. Minister, Instructor 3.ae Probationis». No conocemos otro San Román.—Adviértase que, en San Sebastián, no había aún residencia propiamente dicha: y por esto, no hay catálogo de los Padres que allí vivían. (V. Astrain, l. c.).

(7) Ministro del Colegio de San Ambrosio, a tiempo que el P. Silvestre Alvarez Procurador, era el Padre Andrés de Fuenmayor, de 28 años de edad, y 12 de Compañía.

(8) El P. Nicolás Almazán, por segunda vez (1618-1631).

(9) Tal vez el compañero del Padre Lugo en el viaje.

(10) Parece, en efecto, que era el Procurador general de la Asistencia de España.

del Beato Xavier entró agora en el mismo punto; y assí será possible que salgan juntas dentro de seis o siete meses (11).

De la vuelta a Venecia hay esperanças.

En la misma página segunda, se lee esta acotación:

Esta carta del P. Juan de Lugo trata de su llegada a Roma, para donde partió desde este Collegio de San Ambrosio, leyendo en él la Cátedra 2.ª de Teología, miércoles, a 10 de março de 1621.

En la página 1.ª, antes del IHS: P^e^ Syluestre: *de letra de Lugo.*

---

(11) Efectivamente, «salieron juntas» la canonización de S. Ignacio y San Francisco Javier, con las de San Isidro Labrador, San Felipe de Neri y Santa Teresa, el 12 de marzo de 1622. Las bulas fueron expedidas por Urbano VIII el 6 de agosto de 1623.—San Francisco Javier había sido beatificado el 25 de octubre de 1619.

2

AL P. ANTONIO ARANA, S. J., RECTOR DE BILBAO (1)

De Roma, 29 de octubre de 1621.

Del Rectorado del P. Arana en Bilbao.—Epitafio del Cardenal Toledo.—De otros documentos históricos.

†

Pax Xpi., etc.

Por estar en la cama con un catarro, respondo a la de V. R. de mano agena, y digo que sea V. R. muy bien llegado a su Collegio y comenzado el oficio; (2) que, aunque no sea tanto como V. R. mereçe, es muy buen puesto; y más, entrando con herencias y sin pleitos, de que nuestro Padre se ha olgado mucho que se hayan acabado.

En lo que toca a los puntos de Historia, yo sospechaua que ya V. R. se hauía oluidado, con los muchos cuydados del gouierno. El epitafio del Cardenal Toledo (3) procuraré que baya con ésta. El libro del frayle dominico que dize el Padre Saldaña que vió en Indias, he copiado en la cubierta; pero en seer libro sin nombre de autor y sin saber la materia principal de que trata es imposible hallarle. Si pudiésemos saber otras señas más en particular, quizá se le leería. En lo del Padre Abraham Georgis, (4) yo tengo pedido ya a un Padre Maronita que reside en la Penitenciaría... que me haga vna relación de todas sus cosas, y él me lo ha ofrecido. Yo le solicitaré; y, en auiéndola, se la remitiré a V. R., a quien deseo mucha salud y muy buen suceso en su Retorado, como todos lo esperan; y vea V. R. en

---

(1) Del original. Letra de amanuense; firma autógrafa. Arch. de la Prov. de Tol., leg. 672, 29 bis. Folio sencillo de 276 × 203 mm.; caja 160 × 148 mm.

(2) El P. Antonio de Arana nació en Medina de Ríoseco (Valladolid), el año 1598; entró en la Provincia de Castilla en 1605; murió en 1650. Fué nombrado Rector de Bilbao en 1621. En 1619 figura en el Catálogo de Burgos; es, o ha sido, Ministro y debió de serlo después en Valladolid, donde trató al P. Lugo. Fué hombre amigo de recoger documentos, y dejó manuscritas varias obras hisróricas que pueden verse catalogadas en Uriarte-Lecina, *Biblioteca de Escritores de la C. de J.*, t. I.

(3) El sepulcro del Cardenal Toledo, con su largo epitafio, se halla en la basílica de Santa María la Mayor, en Roma, a mano izquierda de la entrada.

(4) El P. Abrahán Georgis nacido en Alepo de Siria. Fué admitido en la Compañía en Roma de donde pasó a la India, a la misión de los llamados cristianos de Santo Tomé. De allí, en 1595, fué enviado a la misión de Etiopía y martirizado ese mismo año, al llegar a sus costas.

qué le pode-mos seruir por acá, que lo haremos de muy buena gana y en sus santos sacrificios de V. R. mucho me encomiendo.

Roma y de octubre 29 de 1621.

† Juan de Lugo.

Al Padre Rector de Bilbao.

Sobrescrito: † / Al Padre Antonio de Arana Rector del Colegió de / la Compañía de Jesús de / Bilbao.

Acotación en la misma página, en sentido vertical:

Ephitafio del sepulchro del Cardenal Toledo. Ya está en la Historia en su lugar.

Más abajo: N. 14. / Dentro / n. 15. *Cogido todo con una llave.*

3

A D. JUAN DE GOITIA, EN AZCOITIA

De Roma, 17 de abril de 1622 (1).

Jubileo para celebrar en Loyola la canonización de San Ignacio.—Reliquia del cíngulo de San Ignacio.—Deseos de casa de la Compañía en Loyola.

JHS

S.or D. Ju.o de Goytia.

Con ésta embío a v. m. el jubileo para celebrar en loyola la canonización de nro. P.e S. Ignacio (2), y va concedido por ocho días. Para los demás años, se sacará quando se conçeda a las casas de la Compañía.

En lo que toca a la reliquia, ya dixe cómo no era possible embiarse de su cuerpo, por auer pocas, y ésas cerradas a cal y canto (3).

Nro. P.e General (4) me ha dado para ese fin el cíngulo entero de q.e nro. s.to P.e vsaba, q es vna gran reliquia; v. m. me auise por dónde quiere q se la embie; porq por vna parte quisiera q fuera con la decencia q es razón, y por otra parte, por la brebedad, se me offrecía de embiarle en vn pliego de cartas al S.or Juan de Arbeláez, para que v. m. le colloque allá muy lindamete. Auíseme de su gusto: lo que yo sé es que los nros se le embidiarán harto: procuraré que vaya con testimonio authéntico de nro. P.e General, para más authoridad de la reliquia (5). Él desea harto ver algunos de la Compañía

(1) Autógrafa. Arch. de la Prov. de Cast.—Sección 2.ª, serie 2.ª, n. 116, cuaderno 10.—Pliego doble, escrito sólo por la primera cara. Caja total 210 × 275 mm.; caja escrita, 130 × 190 mm.—El destinatario parece ser el párroco de la villa de Azcoitia. En la carta n.° 4, se explica la ocasión con que se escribió la presente.

(2) Recuérdese que la canonización de San Ignacio tuvo lugar el 12 de marzo de 1622. En ese año, todavía no era de la Compañía la santa casa de Loyola.

(3) No obstante lo que aquí se dice, al cabo se envió una reliquia del cuerpo. Véase la carta siguiente.

(4) Mucio Vitelleschi.

(5) El cíngulo se venera hoy en la sacristía de la capilla de la Conversión de San Ignacio. Parte, al menos, de él se halla en el centro de un vargueño que hace de amitero, y está colocado a la izquierda, según se entra en la Sacristía desde el Colegio. Está dentro de un marco cubierto de cristal sobre fondo de damasco rojo. El cíngulo forma el anagrama de IHS; la cruz está hecha de bordados de oro. «Como

en loyola, y no pierde ocasión de procurarlo: podrá ser que algún día tengan effecto (6). Dios lo haga como puede, y guarde a v. m. con la salud que yo le deseo.

Roma, y abril 17, 1622.

†

Juan de Lugo.

En el pliegue correspondiente al sobrescrito, de otra mano, en letra y tinta muy borrosa, unas palabras ilegibles.

En la misma cuarta plana: † del P.e lugo. Roma. Sobre el çingulo de N° P.e S. Ign.° *Y de otra mano:* 15 Abl. 1622.

---

consta en carta escrita a dicho P. General (Mucio Vitelleschi) por el P. Gamboa, Superior de Azcoitia, ya en 1642, en la misma forma que hoy tiene, recibía las demostraciones de la veneración y piedad de los fieles durante la octava del Santo». *La Santa Casa de Loyola*, por el P. Rafael Pérez de la C. de J. [Estudio histórico ilustrado», Bilbao, 1891, pág. 31.

(6) Véanse en el P. Astrain, V. págs. 11-13, los pasos que dió la Compañía para adquirir la Santa Casa de Loyola. Al cabo fué la Reina doña Mariana de Austria, madre de Carlos II, quien hizo la donación, por escritura dada en el Buen Retiro a 24 de marzo de 1682. (V. Rafael Pérez, *La Santa Casa*, páginas 71-72 y Apéndice V, págs. 149-153, en que se reproduce dicha escritura).

4

AL P. DIEGO DE GAMBOA, S. J., RECTOR DEL COLEGIO DE AZCOITIA

De Roma, 15 de diciembre de 1634 (1).

Discordia con ocasión del cíngulo de San Ignacio.—La reliquia se concedió para Loyola.

†

Pax Xi.

La de V. R. de 15 de agosto he reçebido agora, y me pesa q̄ el cíngulo de nro. Pre. S. Ignacio sea ocasión de discordia con el Sor. D. Juº de goytia (2). Lo q̄ pasó en eso es que su md. me escribió pidiéndome algua reliquia para la casa de Loyola, y vn Jubileo con otaua para la fiesta del Sto. Yo le embié el Jubileo, y pedí la reliquia al p.e General, que me dió el cíngulo y vn pedazo del cuerpo. Yo las embié pa la casa de loyola con patentes del P. General, y auisé que se guardassen de ordinario en Azcoytia, lleuándose los días de la fiesta a Loyola, hasta que allí vbiesse algunos de la Compa; y eso creo que dixe de ambas reliquias; porq. bien sé q̄ lo dixe, y no avía más razón de la vna q̄ de la otra. Y si yo escrebí antes al Sor. Don Juº diciendo que le embiaría el cíngulo, entiéndese en el modo q̄ él me le auía pedido, q̄ era para la casa de Loyola; ni podía haber duda de lo contrario. Y assí, creo yo q. su md. le dexará pa. esse fin, sabiendo que para eso le pidió y yo se le offrezí. Esto es lo q̄ yo puedo acordarme dese particular, y espero q̄ bastará; porque embiar feé authéntica desto, y mucho menos q̄. n. pe General testifique, no conviene, siendo mejor remitirse a la conciencia y a la cortesía del Sor. Don Juº, principalmente q̄. en dondequiera q̄. esté, será para gloria del Sto.

(1) Autógrafa. Arch. de la Prov. de Cast., sección 2.ª, serie 2.ª, n. 116, c. 10.—Pliego sencillo de 204 por 275 mm., escrito sólo por la primera cara; caja escrita, 60 × 220 mm. Sobre el destinatario, V. la nota 4 a la carta 1.

(2) Véase la carta anterior n.º 3.

Vea V. R. si yo en otra cosa le puedo servir, q̄ lo haré con sumo gusto, y se acuerde de mí en sus stos. sacrifos. y orones.

Roma, y dez.e 15, 1634.

†

Juan de Lugo.

Sobrescrito: Al Pe. Diego de Gamboa Ror. / del Coll.o de la Comp.a de Jesús de / Azcoytia.

Acotado en la segunda cara y última: Del P. Ju.o de Lugo sobre / el zíngulo y Reliquia de N. / Pe. Sn. Yg.o. 1634.

Se conserva el sello de placa, en el cierre, con oblea anaranjada.

5

AL P. RAFAEL PEREIRA, EN SEVILLA

De Roma, 16 de marzo de 1644 (1).

Retiro de Lugo en San Andrés del Quirinal, antes de tomar el capelo.—Recuerdo de sus maestros en el Colegio de Sevilla.—Intervención en el pleito de los diezmos con el cabildo de Sevilla.

†

Pax Xti.

La última que he recebido de V. R. es de 5 de enero, y puedo responder a ella por hallarme con vn poco de más tiempo, retirado en nuestro noviciado de San Andrés a hacer los Exercicios; porque la enfermedad de Su Santidad ha impedido el hacer consistorio público, antes del qual y de rezebir allí el capelo, no podemos en Roma los Cardenales nuevos salir en público (2) Ya Su Santidad está con salud, y pienso que, pasada Pasqua, podrá hacer esta función que es larga y cansada.

Agradezco a V. R. las nueuas, y le pido que en mi nombre salude todos los Padres y Hermanos de ese santo Collegio, donde recibí la primera leche de dotrina y enseñanza virtuosa, discípulo de los Padres Alvaro González, Pedro Suárez, Gerónimo de Zaragoza, Melchor de la Zerda y Bernabé de Lara (3), y este título obliga a que todos me encomienden mucho a Nuestro Señor, y que yo procure servirles, como al presente lo he hecho, haciendo pasar el pleyto de los diezmos con ese cabildo (4), que estaba para verse en la Rota en mala coyuntura de Juezes; y he dicho que lo quiero componer;

---

(1) Autógrafa. Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid, $\frac{11\text{-}4\text{-}5;}{887}$ Cuaderno 15, n. (59).—Pliego doble de 250 × 280 mm.; caja escrita, 140 × 160 mm. Escrita sólo la primera plana.—El P. Rafael Pereira a quien va dirigida esta carta, como también la 7, residía en Sevilla y tenía correspondencia con muchos jesuítas españoles y extranjeros. Según el P. Astrain (V. pág. 193, nota), «recogía materiales para componer una Historia de España, que al fin no llegó a escribirse». Muchas de las cartas a él dirigidas fueron publicadas en el *Memoria Histórico Español*, tomos XIII-XVI. Pero quedan por publicar no pocas, como la presente.—Otra del Padre Lugo, muy interesante, dirigida también al P. Pereira, publicó el Padre Astrain en el t. V, págs. 136-138. La carta está escrita en Roma en 1635, y se halla, según cita del P. Astrain, en la Acad. de la Hist., Madrid, *t.* 111; supongo que en la sección *Papeles de Jesuítas*.

(2) Véase lo que se dijo arriba, págs. 307-308, del Cardenalato del P. Lugo.

(3) Ninguno de estos maestros de Lugo ha logrado, que sepamós, los honores de la celebridad.

(4) El pleito de los diezmos, que el cabildo de Sevilla exigía a la Compañía; uno de tantos pleitos sobre la materia. (V. Astrain, V. lib. I, cap. XI; sobre todo, en las págs. 256-258).

y sobre eso he escrito al cabildo, y tengo reducido aquí a su Agente; y sé que es lo que conuiene a esa prouincia. A la qual en eso y en todo lo demás, serviré siempre como hijo suyo y desa ciudad (5).

Guarde Nuestro Señor a V. R., etc.

Roma, y marzo 16 / 1644.

El Cardenal de Lugo.

P. Rafael Pereyra, Sevilla.

Las páginas 2.ª y 3.ª, en blanco. En la 4.ª, el sobrescrito, de otra mano:

Al P. Rafael Pereyra / [de] la Compañía de Jesús de / Seuilla.

Se conserva íntegro el sello de placa, flamante, con la leyenda: *Ioannes S. R. E. Presb. Cardinalis de Lugo.*—Tres azucenas sobre tres franjas onduladas, y un IHS sostenido por ángeles.

(5) En realidad, como sabemos, el P. Lugo era hijo de la provincia de Castilla y nacido en Madrid.

6

AL P. FRANCISCO PANDONE, EN PERUSA

De Roma, 17 de febrero de 1646 (1).

Respuesta a una consulta de rúbricas

†

Mto. Rdo. Pre.

P. C.

Rispondo breuem.te alla lettera di V. R. d'i 5 del corrente, e dico, che in ijs quae sunt ad libitum, non vedo perche il P. Prouinciale non possa ordinare, che si faccia vna cosa piú che l'altra permessa dal Papa: v. g. Sacerdoti permittitur a Papa quotidie celebrare; potrà però il Prouinciale ordinare che, vn tal giorno, non dicano Messa, ma si communichino da sua mano etc. Essendo dunque permesso à i Regolari il fare ò non fare ottaua del Patrono della città (possunt enim facere vtrumque, ut in simili de 2is patronis Gauantus in rubr. Breuiarij, sectione 3, cap. 2,? (a) n.° 7.°), potrà il prouinciale, ob iustas causas, ordinare, che si lasci la ottaua. 2.° Dico, che non stimo bene iuxta Rubricas, far' il resto della ottaua e lasciare l'ultimo giorno; perche questo sarebbe partim accipere vnam licentiam et partim contrariam. / 3.° Est contra Rubricas fare d'i trè martyri (2), e commemoratione della ottaua, perche se si ritiene la ottaua, deue esser preferita a i trè martyri. Conchiudo, che, o si deue lasciare tutta la ottaua, o transferire li trè martyri al giorno sequente. E questo è il mio parere, rimettendomi a i piu sauij. Con che alli ssti. sacrifici di V. R. molto mi raccomando.

Roma, 17 di febr.° 1646.

Di V. R. fratello e seruo in Xto.

Il Card.e de Lugo.

---

a) *Borroso el número; pudiera ser 12.*

---

(1) Autógrafa.—Arch. de la Prov. de Cast. sección 2.ª, serie 2.ª, n. 116, cuaderno 10.—Pliego doble de 202 × 260 mm.; caja 130 × 150 mm. Escrita sólo la primera plana.

(2) Los tres mártires japoneses, Pablo Miki, Juan de Goto y Diego Quisái, martirizados el 5 de febrero de 1597, fueron beatificados el 15 de septiembre de 1627.

P. Fr.co Pandone.-Perugia.

Sobrescrito, de mano de amanuense: Al m.to R.o P.re in Xto. il P. Fr.co Pandone / della Comp.a di Giesu. / Perugia.

Acotación en cuarta plana: 1646 / Per la festa de Martiri, e Ottaua di S. Costanzo. Lettera del Card. de Lugo: come deuono e possono i nostri contenersi per la Festa de tre nostri SS. Martiri concorrenti coll'ottaua di S. Costanzo.

7

AL P. RAFAEL PEREIRA, S. J., EN SEVILLA

De Roma, 12 de julio de 1646 (1).

Contestación a cinco cartas: asuntos varios menudos.

†

Cinco cartas he recebido de V. R., algunas dellas bien añejas, otras no tanto; porque son de 21 de nouiembre, de 20 de deziembre, de 3 de marzo, de 6 de febrero, y la última de 1.º de mayo. Responderé buenamente por su orden.

La llegada del Padre Hernando de Mendoza (2) a esa prouincia habrá probado la mentira de su cautiuerio, o muerte.—El Padre Prouincial no habrá llegado tan presto: Dios le depare embarcación. Yo siempre pensé que el Señor Cardenal Espínola (3) y el Cabildo se habían de concertar, y no hize caso de la vacante de la razión; mas uviera importado amigo, a tiempo de la vacante del señor tesorero Zapata, como le tuvo la Vireyna de Nápoles (4) y secretamente la impetró.

La vacante de los beneficios de don Gabriel Ramírez, que se ahogó, no viene a tiempo de hazer diligencias; pues, habiendo pasado siete meses, si había algo vaco, ya estará dado.—La indulgencia plenaria para las dos octauas en ese Collegio (5), no hay que pedirlas, porque no se dan si no es con la cláusula de que en aquella iglesia no aya otra indulgencia plenaria en todo el año. Y me crea V. R. que no es buen medio para la necesidad temporal pedir indulgencias para traer gente: mejor es hazer con perfeción nuestros ministerios,

---

(1) Autógrafa. Arch. de la Prov. de Tol., leg. 672, 29 ter. Pliego sencillo de 227 × 275 mm.; caja de 160 × 230 mm. No tiene sobrescrito, ni rastros de sello. Parece que se cortó la segunda hoja del pliego. Véase lo que se apuntó del P. Pereira en la carta 5, nota 1.

(2) Por lo que a continuación se dice del P. Provincial, parece tratarse de algún sujeto que fué a Roma en ocasión de la Congregación General VIII (21 nov. 1645-14 Apr. 1646). Entre los electores, sólo figura un Pedro *González de Mendoza*, Asistente de España, y un Pedro *de Mendoza*, Provincial de Castilla.—El Provincial de Andalucía era el P. Pedro de Avilés (V. en Astrain, V. pág. 264, el *Catálogo de los Padres que formaron la VIII Congregación).*

(3) No puedo precisar quién era este Cardenal Espínola. Un Arzobispo de Sevilla, fundador del Colegio de Concepción, fué Cardenal hacia la fecha de la carta (V. Reyero, *Misiones del M. R. P. Tirso González*, Apéndice núm. 19, pág. 687).

(4) Creemos que era virrey de Nápoles el Duque de Arcos. Ciertamente lo era a principios de 1647

(5) El Colegio de San Hermenegildo, de Sevilla, a cuya necesidad temporal parece se alude después.

et haec adicientur vobis.—No sabía nada de la entrada y salida del canónigo doctoral de Lima, aunque ha días que llegó el Padre Juan Pastor. Menos mal hemos salido de la entrada del Padre Casimiro (6), al cual, hallándose todavía nouicio, Su Santidad hizo Cardenal, y con esto queda seglar como antes. Hallábase en Frascate, cuatro leguas de Roma, y allí se está, habiéndose pasado de nuestro Collegio a vna viña del Duque de..., sin haber venido a tomar la berreta, porque (contra lo que se pensó y el Papa suponía por lo que le habían dicho), pretende que los Cardenales le han de dar Alteza, a que se ha opuesto el Collegio, por ser contra vna bulla del Papa hecha y jurada de los otros el año pasado, de no dar a ningún Cardenal sino Eminencia.

Todo es mentira y sin fundamento quanto allá se ha dicho de que el Papa quiera definir la Concepción, y reduzir todos los rezos al romano, y sugetar las monjas todas al Ordinario. De nada desto ha habido primer pensamiento.

Ya he auisado como llegó el chocolate y aceitunas, aunque no sin franco de porte, que me hicieron pagar desde Génova a Roma.

A los dos memoriales de su monja de V. R. van las respuestas con ésta del Vicario General: V. R. las lea, y se puede contentar por agora. Guarde Nuestro Señor a V. R. Roma, 12 de julio 1646.

El Cardenal de Lugo.

P. Rafael Pereyra.—Seuilla.

En el envoltorio moderno: 29 ter / Roma, 12 de julio de 1646. Carta del Card. de Lugo, a Sevilla / al P. Rafael Pereira con muchas noticias.

---

(6) El Príncipe Casimiro, hermano del Rey de *Polonia*, entrado en la Compañía, y salido del noviciado. Atribúyese al P. Lugo la «Carta de vn Cortesano de Roma, para vn correspondiente suyo en que le da cuenta de la entrada en la Compañía de Iesus, de el Príncipe Casimiro, hermano del Rey de Polonia». La carta está fechada en «Roma, 12 de octubre de 1643».—Había copia en el Archivo de Loyola, que, últimamente, no se ha podido hallar. (V. Uriarte, *Anónimos y Seudónimos*, I, n. 298).

P. SEVERINO GONZÁLEZ

La formación del clero en la España visigoda.

LA FORMACIÓN DEL CLERO EN LA ESPAÑA VISIGODA

Como ola gigantesca se desplomaron los pueblos bárbaros sobre el Imperio Romano. Gentes de rostro feroz, blandiendo en sus manos la espada, avanzaban desde Oriente, aguijoneadas por la fiebre de muertes, destrucción y sequeo, no parando en su carrera hasta llegar a los últimos confines del Occidente.

Cuando a principios del siglo V (409), se paseaba victorioso por las provincias españolas el temible invasor, tinieblas de ignorancia y barbarie se cernían sobre todo el Occidente, envolviendo en noche oscura los colosales esfuerzos de la Roma colonizadora. Eran incendiadas las bibliotecas; se cerraban las escuelas en que habían aprendido Lucano y Marcial, los Séneca y Pomponio Mela, Quintiliano y Lucio Floro; eclesiásticos como Pablo Orosio debían desterrarse de su patria para hallar un refugio seguro en África o en Palestina; los numerosos alumnos que frecuentaban las aulas cordobesas se convierten en soldados que defienden tenazmente sus murallas...

Aquella floración cultural que había producido nombres tan ilustres como Osio, Potamio, Florencio, Paciano, Gregorio de Elvira, Baquiario, Dámaso, Juvenco, Prudencio y Prisciliano, se agostaba repentinamente al calor de las armas. En todo el siglo V, España apenas aporta al edificio de las letras otras piedras que la Crónica de Idacio, el historiador de las crueldades de la invasión, y los poemas de Merobaudo, escritos estos últimos fuera de la Península.

Los albores del siglo VI señalan el comienzo de la restauración, tanto más gloriosa para España cuanto que ella sola entre todos los países occidentales, sumidos entonces en la barbarie, alumbrará bien pronto un siglo de esplendor científico y cultural (587-680), para volver a hundirse de nuevo, a partir de 711, en los horrores de una guerra multisecular. Durante el largo período de los siglos XI al XV, cuando ofrezca vivo contraste con la penuria peninsular la pujante floración científica de Francia e Italia, nuestros prelados

volverán los ojos a la España visigoda, pretendiendo emular otra vez días de tan elevada prosperidad (1).

Aquel dorado siglo de la monarquía goda, más que fruto del esfuerzo de los godos, los cuales, aunque no se opusieron al desarrollo de la ciencia, tampoco estaban en condiciones de fomentarla, fué el resurgir de la antigua cultura hispanorromana, conservada y acrecentada principalmente por el clero. En torno a la Iglesia gira todo este período, y ella es la que da vida y esplendor al Imperio visigodo. De ahí el interés que despierta para el historiador de nuestro pasado el estudiar la manera cómo se formaban aquellos eclesiásticos que dieron a España nuestro primer Siglo de Oro. Ese será el objeto del presente trabajo.

* * *

La Iglesia, constituída por su divino Fundador maestra de verdad, ha considerado siempre a la ignorancia como su mayor enemigo. El Concilio IV de Toledo (633) iba más adelante, llamando a esa misma ignorancia «madre de todos los errores», queriendo que la evitaran todos los fieles, pero especialmente los sacerdotes (2). Por eso mandó que a los jóvenes clérigos se les instruyera en las disciplinas eclesiásticas, y prohibió que se confiriesen las sagradas órdenes a los que no sabían letras (3); prescripción que ya había sido adoptada por el Concilio hispanogálico de Narbona en el año 589 (4). Y como de hecho no faltaban en las filas del clero, y aun en el mismo Episcopado, quienes carecían de la debida instrucción, decretó el citado Concilio de Narbona, y lo sancionaron de nuevo los Concilios octavo y undécimo de Toledo (653 y 675), que a los tales se los forzara a aprender lo más indispensable, castigándolos si no con la reclusión en un monasterio, ya que de lo contrario resultaban inútiles para la Iglesia (5).

Estas resoluciones, si no emanaron todas directamente de San Isidoro, como aquellas del IV Concilio de Toledo, al menos se deben

---

(1) Para apreciar el contraste que existe entre el período visigodo y aquel otro que se abre en España con la invasión musulmana, léase el artículo de V. BELTRÁN DE HEREDIA, O. P., *La formación intelectual del clero según nuestra antigua legislación canónica (siglos XI-XV)*, publicado en *Escorial*, mayo 1941, página 289-298.

(2) *Conc. Toledano IV, cn.* 25: «Ignorantia, mater cunctorum errorum, maxime in sacerdotibus Dei vitanda est»... Para el uso de los concilios españoles nos valemos de la *Hispana*, tal como la editó F. A. GONZÁLEZ, *Collectio canonum Ecclesiae Hispanae*, Madrid, 1808, y que ha sido reproducida por MIGNE en el t. 84 de la *Patrología latina*. Habiendo de ser muy frecuente el recurso a nuestros concilios, y estando al alcance de todos el verificar fácilmente las citas en cualquiera de las ediciones citadas, nos abstendremos de ir señalando las páginas en que se encuentran los textos que comentamos.

(3) *Conc. Toledano IV, cn.* 24 *y* 19. En este último canon, entre otros varios impedimentos, se cuenta este de «qui inscii litterarum sunt».

(4) *Conc. Narbonense, cn.* 11: «Amodo nulli liceat episcoporum ordinare diaconum aut presbyterum, litteras ignorantem»...

(5) *Conc. Narbonense, cn.* 11; *Toledano VIII, cn.* 8; *Toledano XI, cn.* 2.

indudablemente al espíritu que él infundió en la legislación canónica española y a las enseñanzas tantas veces repetidas en sus libros. En la obrita *De ecclesiasticis officiis*, asentaba como regla fundamental del clero que *in doctrina, in lectionibus... exercitio iugi incumbant... ut dum scientiae operam dant, doctrinae gratiam populis administrent* (6); aun el lector *erit doctrina et libris imbutus* (7). Si exige la edad de treinta años para la ordenación sacerdotal, es porque entonces *haec aetas profectu iam non indiget parvulorum, sed perfectionis vi plena est, et robusta, et ad omnem disciplinae ac magisterii exercitium praeparata* (8). Este magisterio sacerdotal, para el cual están incapacitados los seglares, debe ejercitarse *in erudiendis atque instituendis ad virtutem populis* (9), y ha de ser tal que *cunctos ad bonum opus doctrina et opere provocet* (10). Finalmente, explicando lo que significa el nombre de presbítero, escribe: *Presbyteros autem merito et sapientia dici, non aetate... Non ergo propter decrepitam senectutem, sed propter sapientiam presbyteri nominantur* (11).

El grado de instrucción que la Iglesia española exigía de sus hijos, había de adquirirse en las escuelas monacales y catedralicias. La primera escuela de que hay noticia, después de las agitaciones de la invasión, es, según Pérez de Urbel, la abierta por el abad Victoriano († 557) en las montañas de Huesca, «donde los jóvenes se alimentaban con toda clase de enseñanzas» (12). El murmullo de los muchachos que concurrían a esta escuela de Asán, luz de la Tarraconense, se vió bien pronto emulado por otros centros, como los de Santa Eulalia de Mérida, Cauliana, Dumio, Toledo, Zaragoza y Sevilla (13). No todos los niños que corrían bulliciosos por los pórticos de nuestras catedrales o abadías estaban destinados a abrazar más tarde la vida clerical. También se contaban estudiantes que aspiraban a la vida monástica, o que ya pensaban en la carrera de las armas o del comercio, pretendiendo tan sólo vigorizar su tierno espíritu con los primeros ejercicios de las letras y de la piedad. ¡Hermoso espectáculo el que ofrecían aquellas escuelas, organizadas en forma

---

(6) San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 2, 3. (ML. 83, 778-9).

(7) San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 11, 2. (ML 83, 791). En todo el capítulo explica minuciosamente los conocimientos que debían poseer los lectores.

(8) San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 5, 10. (ML. 83, 783).

(9) San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 5, 13; 2, 5, 15. (ML. 83, 748-5).

(10) San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 5, 16. Lease también el número siguiente, el 17, lo mismo que el número 2 del cap. séptimo. (ML. 83, 785; 787).

(11) San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 7, 4. (ML. 83, 788). Difiere algún tanto esta etimología de la que da el mismo San Isidoro en las *Etimologias*, 8, 12, 20, donde leemos: «Presbyter.... non modo pro aetate vel decrepita senectute, sed propter honorem et dignitatem»... (ML 82, 292).

(12) Pérez de Urbel, *Los monjes españoles en la Edad Media*, 1, 179-182, Madrid, 1933.

(13) Acerca de la escuela de Sevilla en particular, véanse, además de la monografía de C. Bourret, *L'Ecole chrétienne de Séville sous la monarchie des Wisigoths*, Paris, 1855, las obras de P. Séjourné, *S. Isidore de Séville*, Paris, 1929, pág. 24 s. y Pérez de Urbel, *San Isidoro de Sevilla*, Barcelona, 1940, pág. 108 y siguientes. En estos dos últimos libros aparecen frecuentes alusiones a aquel renombrado centro cultural.

altamente democrática, al dar cabida en un mismo escaño al pobre y al magnate, al libre y al esclavo!

Pero la Iglesia goda no había realizado con esto su ideal en orden a la formación de los eclesiásticos. Quería escuelas exclusivamente clericales, donde juntamente con las disciplinas humanas, se fuese modelando el alma del futuro sacerdote con el aprendizaje de las ciencias sagradas y con la práctica de la vida eclesiástica. Inspirándose seguramente en el *monasterium clericorum* de San Agustín, a quien debe considerarse como el creador de los primeros Seminarios eclesiásticos (14), el Concilio II de Toledo (527) trazó el primer plan de estos Seminarios elementales. En el canon primero leemos:

Respecto de aquellos que la voluntad paterna destina desde los primeros años de su infancia al clericato, decretamos que, después de tonsurados y puestos en la clase de los escogidos, sean enseñados por el Prepósito, en la casa de la Iglesia, a los ojos del obispo... (15).

El IV Concilio de Toledo, reunido un siglo más tarde, ratificaba solemnemente tan acertada resolución en los siguientes términos:

Toda edad es inclinada a lo malo desde la adolescencia, pues nada hay más inconstante que la vida de los jóvenes. Por eso fué preciso determinar que todos los niños o adolescentes que deseen ser admitidos en el clero, habiten juntos en una casa contigua a la iglesia, a fin de que pasen los años de la edad licenciosa, no en la lujuria, sino en las disciplinas eclesiásticas, bajo la dirección de un honorable anciano, a quien tengan por maestro de las ciencias y por testigo de sus acciones... (16).

He aquí dos preciosos documentos que esbozan las líneas fundamentales del Seminario visigodo. Según ellos, el objeto que se perseguía con su institución era evitar a los aspirantes al sacerdocio los peligros de la adolescencia, ocupando este tiempo en ejercicios provechosos de ciencia y de virtud. El edificio destinado a la educación del clero había de estar en el atrio de la catedral, cerca de las miradas del obispo, el cual debería considerar aquel plantel como la primera de sus preocupaciones pastorales. Al frente de esos jóvenes escogidos estaba un Prepósito o anciano de reconocida honradez, cuyas cualidades describía así San Isidoro, hablando del maestro de la escuela abacial: «Sea santo, sabio y entrado en años, cuyo ofi-

(14) Léase en los sermones 355 y 356 el nombre y la organización que San Agustín dió a estas primeras escuelas episcopales. (ML 39, 1568-1581).

(15) *Conc. Toledano II, cn.* 1. A juzgar por el preámbulo, debemos considerar a este concilio como el creador de los seminarios visigodos; ya que, como allí se dice, su objeto fué establecer algunas cosas que no se habían tratado en los antiguos cánones, o urgir otras que no se observaban debidamente. Al primer grupo debe de pertenecer la idea de los seminarios, pues no conocemos ningún otro documento, alusivo a su existencia, que sea anterior a éste.

(16) *Conc. Toledano IV, cn.* 24. Algunos detalles sobre uno de estos seminarios, el de Santa Eulalia de Mérida, pueden verse en *Anonymi Libellus de vitis et miraculis Patrum Emeritensium*, 1, 1-3. (Edic. DE SMEDT, pág. 36-53. Bruxellis, 1884).

cio consistirá en formar a los pequeñuelos, no sólo en letras, sino también en la práctica de las virtudes» (17). Por su parte, la Liturgia visigótica, al darle posesión del cargo, le deseaba «el espíritu de toda discreción, la luz inefable de la sabiduría divina y la abundancia de la medicina celestial, para que, viviendo él rectamente, instruyera al mismo tiempo con su palabra, y corrigiera en las costumbres a la grey de los clérigos» (18). No pocas veces el abad o el obispo eran los maestros de su propia escuela. Así lo había sido San Agustín en su Seminario de Hipona. Así enseñaron también Leandro e Isidoro en Sevilla; Juan, en Zaragoza; Eugenio, en Toledo; Masona, en Mérida, y Fructuoso, en Braga...

El ya mencionado canon del II Concilio de Toledo distribuye los años del clérigo, desde que da los primeros pasos en el Santuario hasta que sube a la cumbre del sacerdocio, de la siguiente manera. Primeramente se le tonsura, «para que, según costumbre apostólica, al propio tiempo que se consagra al servicio de Dios, con esta señal se corten los vicios y se despoje de sus pecados, como de cabellos..., ostentando en su cabeza la renovación que se obra en su alma» (19). Llegado a los dieciocho años se le preguntará, en presencia del clero y del pueblo, si quiere casarse o no; si respondiere por inspiración divina que prefiere guardar castidad, prometiendo observarla, será puesto bajo el yugo suavísimo del Señor, como aspirante a una vida más estrecha. Siguen después dos años de prueba. Si ésta es satisfactoria, a los veinte años se le conferirá el Subdiaconado; a los veinticuatro, el Diaconado, y a los treinta podrá ser ordenado de sacerdote y aun de obispo. Entretanto el joven clérigo debía instruirse en las ciencias eclesiásticas y prepararse con una vida virtuosa al ejercicio del ministerio pastoral. Veamos de explicar más ampliamente cada uno de estos pasos.

* * *

Con ritos que rezuman ternura maternal consagraba nuestra Liturgia el momento en que el niño, traspasando los umbrales del Seminario, se dispone a comenzar sus estudios. «Señor Jesucristo, rezaba el sacerdote sobre el pequeño estudiante, Tú, que abriste la boca de los mudos e hiciste elocuentes las lenguas de los niños,

(17) San Isidoro, *Regula monachorum*, 20, 5. (ML 83, 891).

(18) M. Férotin, *Liber Ordinum*, col. 53, Paris, 1904. San Isidoro, en la carta a Leudefredo (ML 83, 896), entre las varias obligaciones del primicerio, enumera ésta de cuidar de los clérigos.

(19) San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 4, 1 y 3. (ML 83, 779-780). Análogos sentimientos aparecen en la oración con la cual bendecía la tonsura el Ritual visigodo. Cf. M. Férotin, *Liber Ordinum*, col. 39-40. Acerca de la corona de los clérigos ordenó el conciclio cuarto de Toledo en el canon cuarenta y uno, que comprendiese toda la parte superior de la cabeza, reprobando el pequeño círculo, como proveniente de los herejes priscialianistas.

abre la boca de este tu siervo para que reciba el don de la sabiduría; a fin de que, aprovechando con toda perfección las enseñanzas que hoy se le empiezan a dar, te alabe por los siglos de los siglos» (20).

Un opúsculo isidoriano nos dice cuáles eran los primeros ejercicios escolares: «Primero, en cuanto empieza a despertarse el conocimiento en el niño, debe entregarse al estudio de las letras, hasta llegar a conocer el acento de las sílabas y distinguir el valor de las palabras y brillar en las disciplinas liberales»... (21). Por consiguiente, el niño debía aprender ante todo a leer; después estudiaba de memoria el Salterio y los himnos litúrgicos, ensayándose ya al mismo tiempo en las melodías del Antifonario. Tras estos ejercicios elementales venía el estudio de las siete artes liberales, llamadas también *Trivio* y *Cuatrivio* (22).

El Trivio, que comprendía la gramática, la retórica y la dialéctica, y que fué resumido por el doctor hispalense en los dos primeros libros de las *Etimologías*, se ordenaba al conocimiento del latín, de la literatura y de los rudimentos de la filosofía.

En el libro tercero de las *Etimologías* recoge Isidoro las disciplinas del Cuatrivio. Eran éstas la aritmética, la geometría, la música y la astronomía, esto es, «las ciencias que explican la cantidad abstracta», como declara nuestro Santo en el prefacio.

Con la enseñanza de la lengua y literatura latinas estaba íntimamente relacionada la lectura de los libros paganos. ¿Qué pensaba Isidoro sobre este particular? En los dísticos que ornaban la puerta de su biblioteca se anuncia que allí hay «prados llenos de espinas y abundantes flores»; donde las espinas eran, sin duda, las obras de los antiguos gentiles (23). Es más; en sus *Cuestiones sobre el Éxodo*, resumiendo, por decirlo así, la famosa homilía de San Basilio acerca de la utilidad que puede percibirse de los clásicos, escribe: «¿Qué prefiguraron los israelitas al llevarse el oro y la plata y los vestidos de los egipcios, sino el estudio que hemos de poner en las obras de los gentiles y la utilidad que podemos reportar de ellos?» (24). En otro lugar, después de haberse expresado duramente contra el

---

(20) M. FÉROTIN, *Liber Ordinum*, col. 38-39. A esta oración siguen otras tres, en las cuales se piden para el agraciado las bendiciones del cielo y de la tierra y la afluencia de la verdad católica, a fin de que algún día sea orgullo de la santa madre Iglesia.

(21) SAN ISIDORO, *Institutionum disciplinae*. (Edic. E. ANSPACH en *Rheinisches Museum für Philologie*, Frankfurt a. M., 1912, pág. 556 s.). La traducción de las palabras citadas la tomamos de PÉREZ DE URBEL, *San Isidoro de Sevilla*, pág. 119.

(22) Escribe SAN ISIDORO en las *Etimologias*, 1, 2: «Disciplinae liberalium artium septem sunt... grammatica..., rhetorica..., dialectica..., arithmetica..., musica..., geometria..., astronomia». (ML. 82, 73-74).

(23) Los versos que se leían en la biblioteca de San Isidoro pueden verse en MIGNE, *Patrol. lat.*, 83, 1.107-1.111; edic. crítica en CH. H. BEESON, *Isidor-Studien*, pág. 157 s., München, 1913.

(24) SAN ISIDORO, *Quaest. in Exod.*, 16, 2. (ML 83, 295). MENÉNDEZ Y PELAYO en la *Historia de las ideas estéticas en España*, 1, 275 (Madrid, 1883), trae este pasaje como favorable a la lectura de los clásicos, y explica las diatribas que les dirige en las *Sentencias*, 3, 13, por el influjo que sobre él ejercieron los escritos de San Gregorio Magno. Cf. *Ibid.*, pág. 272.

arte gramatical, termina diciendo que prefiere los gramáticos a los herejes, porque «la doctrina de los gramáticos puede ser provechosa para la vida, si se la emplea en mejores usos» (25). Y si nos adentramos por la lectura de los libros isidorianos, descubriremos bien pronto huellas de Cicerón y de Séneca, de Varrón y de Plinio, de Suetonio, de Marcial y de Terencio, de Catulo, de Virgilio y de Horacio. Ni fué sólo Isidoro. San Martín de Braga, por no citar otros nombres, también había enriquecido su monasterio de Dumio con los libros de Séneca, de Sócrates y de Virgilio, y los usó profusamente para la composición de sus escritos. Sin embargo, el metropolitano de Sevilla, tan apasionado cultivador de la cultura clásica, no desconocía el peligro; y a esto obedecen las dos prescripciones que vamos a transcribir. La primera se refiere a los monjes, y dice así:

Gentilium libros vel haereticorum volumina monachus legere caveat; melius est enim eorum perniciosa dogmata ignorare quam per experientiam in aliquem laquem erroris incurrere (26).

La otra es general para todos los cristianos. Haciendo un paralelo entre los libros paganos y las Sagradas Escrituras, se explica de esta manera:

«Se prohibe al cristiano leer las ficciones de los poetas, porque con el halago de las fábulas vacías se despierta en el ánimo el apetito de la liviandad. No sólo se sacrifica a los demonios ofreciéndoles incienso, sino también recibiendo con agrado sus palabras. Hay quien prefiere deleitarse con los dichos de los gentiles por su estilo hinchado y elegante, y desprecia el humilde lenguaje de las Santas Escrituras. Pero, ¿de qué sirve adelantar en las doctrinas mundanas y olvidar las divinas, seguir caducas ficciones y hastiarse de los celestiales misterios? Por lo cual deben evitarse tales libros por amor a las Sagradas Escrituras. Las palabras de los gentiles brillan exteriormente por la elocuencia; pero por dentro están vacías de virtud y sabiduría...» (27).

Si tenemos en cuenta estas orientaciones isidorianas, habrá que concluir que los libros paganos, o no corrían en manos de los alumnos, o que, cuando más, esto se hacía con parsimonia y reserva. Quizá por esa causa, y para hacer más asequibles a los niños los preceptos de los gramáticos y de los retóricos, redactara San Isidoro el compendio de los primeros libros de las *Etimologías*, las cuales tanto iban a difundirse en todas las escuelas medievales.

La pedagogía vigente era la del castigo, templado con la dulzura. Sabemos por San Braulio que él mismo sintió arder muchas veces

---

(25) San Isidoro, *Sentencias*, 3, 13, 10-11. (ML 83, 688).
(26) San Isidoro, *Regula monachorum*, 8, 3. (ML 83, 877-8).
(27) San Isidiro, *Sentencias*, 3, 13, 1-3. (ML 83, 685 s.).

sus manos bajo la férula de su hermano Juan (28). Y que no fuese raro el que los niños acudieran a refugiarse a los templos, como a lugar sagrado, para librarse de los rigores del maestro, se desprende del canon octavo del Concilio de Lérida (546), reproducido más tarde en el Penitencial Silense, donde se castiga al maestro que azotare a su discípulo después que éste se hubiese acogido a la Iglesia (29). Sin embargo, este rigor, según los consejos de San Isidoro en los capítulos XL y XLI del tercer libro de las *Sentencias*, no debía exceder los justos límites. Y en todo caso, la severidad y la blandura que habían de emplearse en la enseñanza de las primeras disciplinas iban siempre ordenadas a realizar en el niño aquel ideal que el prelado hispalense se había formado del joven estudiante, y que expresó delicadamente con estas palabras: «Será puro y cristalino en sus palabras, en los ojos lleno de una graciosa viveza, todo luminoso en el hablar, mesurado en sus juicios, despierto para escuchar y pronto para responder. El movimiento de su cuerpo ha de ser grave y equilibrado, no ligero, agitado o violento; su andar sea ajeno a los meneos y actitudes ridículas de los cómicos y de los bufones» (30).

* * *

De esta manera llegaba el joven seminarista a los dieciocho años. La experiencia de la vida de Seminario y los años de la adolescencia le han capacitado ya para hacer su elección definitiva. El Concilio II de Toledo supone que, no sólo los que aspiraban espontáneamente a la vida eclesiástica, sino aun aquellos que habían sido destinados al clericato por sus padres, al llegar este momento, gozaban de plena libertad para ratificarse en su vocación o para anular la consagración hecha por sus padres o tutores (31). Más adelante, en los Concilios IV y VI de Toledo (633 y 638), siguiendo una concepción jurídica romana que concedía a los padres respecto de sus hijos el derecho de vida y muerte, fué abolida aquella mitigación,

---

(28) San Braulio, *Epist. II*. (ML 80, 657).

(29) El *Conc. de Lérida*, en el cn. 8, dice así: «Nullus clericorum servum aut discipulum suum ad ecclesiam confugientem extrahere audeat vel flagellare praesumat; quod si fecerit, donec digne paeniteat, a loco cui honorem non dedit segregetur». A su vezel *Penitencial Silense*, en el cap. II, determina: «Nullus magister discipulum fugientem ecclesiam traere vel flagellare augeat; qui autem fecerit, C psalmos canat». Como se ve la diferencia entre los dos cánones es pequeña. El concilio de Lérida imponía sencillamente la excomunión, mientras que el Penitencial se contentaba con que el delincuente cantara cien salmos.

(30) San Isidoro, *Institutionum disciplinae*. (Edic. Anspach, pág. 556 s.). La traducción es de Pérez de Urbel, en *San Isidoro de Sevilla*, pág. 114.

(31) *Conc. Toledano II*, cn. 1. No sólo al tiempo de este segundo concilio toledano, sino aun más adelante, según consta por testimonio de Beato de Liébana, perseveraba la costumbre de que los padres entregasen sus hijos a las iglesias o monasterios, «para que fuesen futuros sacerdotes y servidores de Cristo». Cf. *Heterii et S. Beati ad Elipandum epistola*, l, 2, c. 35. (ML 96, 998).

y se consideró como apóstatas a todos los desertores (32). El mismo Fuero Juzgo castigaba con severas penas a todos los que abandonasen su primera vocación, aunque hubiesen sido ofrecidos por sus padres (33).

Al dar nuestro joven el paso adelante, comprometiéndose a observar las obligaciones clericales, sobre todo el celibato, era cuando quedaba incorporado ya de lleno a las filas del clero, «entrando a formar parte de la herencia del Señor» (34). Los grados o escalones por los cuales podía ir ascendiendo hasta el supremo sacerdocio, los enumera así San Isidoro: «Ostiario, salmista, lector, exorcista, acólito, subdiácono, diácono, presbítero y obispo» (35). El ya tantas veces citado canon primero del II Concilio de Toledo, al decirnos que a los veinte años se confería el subdiaconado, nos hace suponer que en el espacio de estos dos años de prueba se darían las órdenes de ostiario, salmista, lector, exorcista y acólito, si es que ya no se habían conferido antes (36). Desde este instante, al propio tiempo que el minorista disfrutaba ya de los privilegios clericales (37), se entregaría con nuevo empeño al estudio de las ciencias sagradas, de las que eran como una introducción todas las enseñanzas anteriores.

En un siglo, en el cual no estaban todavía sistematizados los estudios eclesiásticos, se designaban con el nombre común de Teología todos los conocimientos necesarios para el ministerio sacerdotal: El dogma, la interpretación de las Escrituras, la moral, la ascética, la Liturgia y los Cánones. Para que la España visigoda pudiera conocer convenientemente todas estas ramas de la Teología, le prestó un inmenso servicio San Isidoro, en cuyos libros viene a remansarse toda la ciencia precedente. Si en sus tratados *De ordine creaturarum* y *De natura rerum*, que bien pueden considerarse como el embrión o la síntesis de la monumental enciclopedia de las *Etimologías*, podía aprenderse una cultura general vastísima; y si en su *Chronicon* se hallaban recogidos los anales de la historia antigua, y en la

(32) *Conc. Toledano IV, cn.* 49 *y* 55; *Conc. Toledano VI, cn.* 6.

(33) *Fuero Juzgo, l.* 3, t. 5, 3. Puede leerse el texto en *Los Códigos españoles*, pág. 24, Madrid, 1872.

(34) SANISIDORO, *Etimologías*, 7, 12, 1-2; *De ecclesiasticis officiis*, 2, 1. (ML 82, 290; 83, 777).

(35) SAN ISIDORO, *Etimologías*, 7, 12, 3. A continuación, desde el número 4 hasta el 32, explica el significado y alcance de cada una de estas órdenes. Mucho más ampliamente todavía lo hace en *De ecclesiasticis officiis*, 2, 5, 15. La carta a Leudefredo puede considerarse como un resumen de los capítulos citados de los *Oficios eclesiásticos*. (ML 82, 290-3; 83, 780-794; 833-898).

(36) El *Liber Ordinum* nos ofrece las oraciones que se decían en la ordenación del clérigo (cl. 40-42); en cambio no trae el ritual de las órdenes menores. Sabemos sin embargo por San Isidoro que existía un ceremonial especail para estas órdenes inferiores. (Cf. *De ecclesiasticis officiis*, 2, 13, 4. ML 83, 793). Consta también por el segundo concilio de Braga (572), en el canon cuarenta y cinco, y por San Isidoro en *De ecclesiasticis officiis*, 2, 12, 3 (ML 83, 792), que el ministro de la ordenación de los lectores y salmistas o cantores podía ser el simple presbítero.

(37) *Conc. Toledano IV, cn.* 47; *Conc. Bracarense II, cn.* 2. Se enumeran en particular los privilegios de la inmunidad de los cargos públicos y la exención de trabajos serviles.

Historia de regibus Gothorum, Wandalorum et Suevorum bebían nuestros antepasados el amor apasionado a España, los restantes escritos del doctor hispalense les proporcionaban una amplia y segura instrucción en todos los aspectos de la doctrina católica.

Todavía niños aprenderían los futuros clérigos el símbolo con que abrían sus deliberaciones los Concilios toledanos, o la regla de fe que el doctor de las Españas había estampado en el capítulo veinticuatro del libro segundo *De ecclesiasticis officcis*, y que iban a ser ampliamente comentados por San Ildefonso de Toledo en su *De cognitione baptismi*. Después, según crecían en años, se les entregaría el *De differentiis* de San Isidoro, o los libros séptimo y octavo de las *Etimologías*, donde se explican los conceptos fundamentales de la Trinidad, de la Cristología, de los ángeles, de la Iglesia, de la gracia y de las virtudes. Ningún clérigo desconocería la maravillosa disertación que se hizo en el segundo Concilio de Sevilla (619) acerca de las dos naturalezas y de la unidad de persona de Nuestro Señor Jesucristo. Pero el libro que principalmente debió facilitar el conocimiento del dogma y de la moral fueron las *Sentencias* de San Isidoro, ampliadas más tarde por Tajón de Zaragoza, y llevadas finalmente a su perfección en el siglo XII por Pedro Lombardo. Las *Sentencias* isidorianas, primera sistematización occidental de la Teología, ofrecían al clero visigodo un compendio acabado de la verdad católica en torno a las ideas capitales de Dios, del mundo y del hombre. Allí estaba recogido y organizado cuanto de notable habían escrito San Agustín y San Gregorio Magno acerca de Dios y de sus perfecciones, de la creación del mundo, de los ángeles y del alma humana, de Cristo y de la Iglesia, de las Escrituras y de los Sacramentos, de las virtudes y de la gracia, del premio y del castigo debidos por las buenas o malas obras. La Teología de ultratumba la recogería maravillosamente San Julián de Toledo en la más notable de sus obras: *Prognosticon futuri saeculi.*

La exégesis de los libros santos, aun contando los más difíciles, fué desde el principio objeto de predilección por parte de los españoles. Gregorio de Elvira y Justo de Urgel, habían comentado el *Cantar de los Cantares;* Apringio y Beato de Liébana, el Apocalipsis. San Isidoro, bien como fruto de su predicación, bien para ofrecer a las escuelas clericales algunos manuales de utilidad práctica, compuso sus *In libros V. ac N. Testamenti proemia* y *De ortu et obitu Patrum*, especie de introducción a las Sagradas Escrituras, que en parte repetirá también en el libro sexto de las *Etimologías;* escribió sus *De V. et N. Testamento quaestiones*, un como libro de cosas escriturísticas, y finalmente, nos legó sus *Quaestiones in V. Testamentum*, sus *Alegoriae quaedam sacrae Scripturae* y su *Liber numerorum qui in sanctis Scripturis occurrunt*, comentarios simbolicomísticos que

reproducen la ciencia escriturística de los antiguos doctores Orígenes, Ambrosio, Jerónimo, Agustín, Fulgencio de Ruspe, Casiano y Gregorio el Grande.

De estos libros se valdrían los clérigos en sus años de Seminario y a ellos acudirían los sacerdotes para cumplir aquel precepto del Concilio IV de Toledo en su canon veinticuatro: «Sepan los sacerdotes las santas Escrituras, para que pongan todo su trabajo en la predicación y en la enseñanza, y sirvan a todos de edificación, tanto por el conocimiento de la fe como por sus buenos obras.» Era también consejo de San Isidoro, el cual presenta mucho parecido con el canon anterior: «Le es necesaria al obispo la ciencia de las Escrituras, porque si sólo fuese santa su vida, únicamente se aprovecha a sí mismo; pero si fuera instruído en la ciencia, podrá enseñar también a los demás... Entre todas, su principal ocupación ha de ser la lectura de las Escrituras...» (38).

Con el mismo encarecimiento que el aprendijaje de las Escrituras se recomendaba al clero visigodo el conocimiento de los cánones (39). Y como el espíritu de Isidoro era tan erudito como realista y práctico, no contento con la orientación canónica de muchos de sus escritos, trabajó porque se llegara a la compilación de la *Hispana*, legando así a la Iglesia visigoda su Código canónico, integrado por cuarenta y dos Concilios y ciento trece decretales pontificias.

Si la *Hispana* amaestraba al clero español para el régimen acertado de la Iglesia, el *Rituul litúrgico* le enseñaba la recta administración de los Sacramentos. Forzosamente había de conocerlo el seminarista antes de ser promovido a las órdenes, ya que su ignorancia constituía uno de los impedimentos. Así lo atestigua el Concilio VIII de Toledo en el canon octavo: «Se establece y decreta que en adelante ninguno reciba el grado de cualquier dignidad eclesiástica si no sabe perfectamente todo el salterio, los cánticos usuales, los himnos y la forma de administrar el bautismo.» Parecida era la prescripción del Penitencial Silense en el capítulo undécimo: *Nullus gradum eclesiasticum percipiat qui totum psalterium vel babtisterium aut ordinem salsparsionum vel sepulturarum perfecte structus non fuerit agendi officio.* El *Liber Ordinum*, en la col. 55, señala como una de las ceremonias de la ordenación de los presbíteros la entrega del Manual Litúrgico por parte del obispo; entrega que no debía de ser puramente ritual, pues el Concilio IV de Toledo mandaba en el canon veintiséis que «cuando se ordenan los presbíteros para ir a las parroquias deben recibir de su sacerdote (del obispo) el Libro oficial para que vayan bien instruídos a las iglesias que se les han confia-

(38) San Isidoro, *De ecclesiasticis officii*, 2, 5, 16-17. (ML 83, 785).

(39) *Conc. Toledano IV*, *cn.* 25: «Sciant igitur sacerdotes scripturas sanctas et canones». Y San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 5, 17: «Cuius praeceteris speciale officium est scripturas legere, percurrere canones»...

do, a fin de que por ignorancia no sean irreverentes con los divinos Sacramentos»...

Como un comentario delicioso de la Liturgia visigótica puede considerarse el importante libro isidoriano *De ecclesiasticis officcis*, llamado a correr en mano de todos los eclesiásticos. Entretejiendo sentencias de autores vetustísimos con muchos conceptos personales, explica Isidoro el origen y significado de los oficios y fiestas eclesiásticas y describe los distintos ministerios que existen en la Iglesia.

Indudablemente que en las escuelas claricales se darían también normas de pastoral para trabajar acertadamente con los fieles y con los infieles. Entre estos últimos tenían que ocupar un lugar preferente los judíos, cuya antipatía se agrandaba crecidamente en España a partir del III Concilio de Toledo (589). El ideal de todo buen eclesiástico sería conservar en la fe a los ya convertidos y atraer por medio de la persuasión a los que aún permanecían aferrados a sus viejas tradiciones. Para conseguir ambos objetivos ayudaría poderosamente el tratado *De fide catholica contra iudaeos* y el *Liber de variis quaestionibus*, recientemente editado por Vega y Anspach. En ellos se demuestra de modo bastante personal que, lejos de existir contradicción entre los dos Testamentos, los misterios historiados en el Evangelio estaban ya profetizados en el Antiguo Testamento, y que, por consiguiente, la «autoridad de los profetas prueba la verdad de nuestra fe, y condena la perfidia de los judíos» (40). Con análogos fines apologéticos se escribieron poco después el *De perpetua virginitate beatae Mariae* de San Ildefonso de Toledo y el *De comprobatione sextae aetatis* de San Julián.

* * *

Pasados en la piedad y en el estudio los dos años de prueba que señalaba el II Concilio de Toledo, a los veinte años de edad, el clérigo era ordenado de subdiácono. Otro Concilio toledano (41) da a entender haber sido tradicional en la Iglesia española el que se confiriese esta orden con la entrega del cáliz y de la patena. Y, según se desprende del Concilio VIII de Toledo, esto se hacía hasta 653 sin añadir especiales oraciones, con las cuales bendijera el obispo a los ordenados: «Algunos subdiáconos... afirmaban que les era lícito (casarse), porque no habían recibido la bendición del Pontífice. Por lo tanto, rasgado enteramente el velo de las excusas, mandamos que, cuando se ordenen los subdiáconos, se les dé por el obispo la bendición al entregarles los vasos del ministerio»... (42). Quizás haya

(40) En la Epístola dedicatoria del libro *De fide catholica* a su hermana Florentina. (ML 83, 449).

(41) *Conc. Toledano IV, can.* 28. Aquí se enumeran las insignias o instrumentos que se entregaban en las distintas ordenaciones de obispo, presbítero, diácono y subdiácono.

(42) *Conc. Toledano VIII, cn.* 6.

que considerar como fruto de este decreto las oraciones que leemos en el *Liber Ordinum* para la colación del Subdiaconado (43).

El mismo canon sexto del Concilio VIII de Toledo urge la obligación del celibato, al que ya se habían comprometido los clérigos desde los dieciocho años, pero que con la recepción del Subdiaconado quedaba sellado definitivamente. Por lo demás, esta ley estaba vigente en la Iglesia española desde hacía varios siglos. El Concilio II de Toledo, refiriéndose a los diáconos y a los subdiáconos, había determinado: «Deben guardarse de olvidar sus promesas, casándose o enredándose en tratos ilícitos; porque si esto hicieren, serán condenados como reos de sacrilegio y excomulgados...» (44). Y antes todavía el Concilio de Elvira (c. 300): «Estableciόse que los obispos, presbíteros, diáconos y todos los clérigos que ejercen el ministerio, se abstengan de sus mujeres y no engendren hijos; quien obrare de otro modo, sea excluído del honor del clericato» (45).

La Iglesia visigoda se había formado un alto concepto de la virginidad. Habiendo sido vírgenes Cristo y María y siendo virgen la misma Iglesia (46), quería que sus miembros se acercaran lo más posible a ese ideal de pureza y «emularan en la tierra la vida de los ángeles, llevando en carne corruptible una vida siempre incorrupta» (47). Para salvaguardar esa castidad a que estaban obligados por la ley del celibato, emanaron de nuestros Concilios y doctores frecuentes prescripciones, que sólo vamos a enumerar rápidamente.

Primeramente, el Concilio de Elvira, con el rigor que le imponían las circunstancias porque entonces atravesaba la Iglesia, prohibía promover al subdiaconado a aquellos que en su juventud, después de recibido el bautismo, hubiesen cometido pecados deshonestos (48). Caso de que el joven hubiese llevado una vida pura, porque no se llamase a engaño, todavía se le preguntaba públicamente, en presencia del clero y del pueblo, si quería guardar castidad; y sólo se le incorporaba a las filas del clero, y se le confería el subdiaconado,

---

(43) M. Férotin, *Liber Ordinum*, col. 47. Allí se menciona también la entrega del códice de las Epístolas de San Pablo, a la cual acompañaban estas palabras: «Accipe documenta apostolica et annuntia in Ecclesia Dei»...

(44) *Conc. Toledano II, cn.* 1.

(45) *Conc. de Elvira, cn.* 33. Esta ley del celibato la urgen posteriormente otros concilios españoles, así como el Toledano I (400), en el cn. cuarto, el Toledano III, en el cn. quinto, el cn. 39 de los Capitula Martini, y se refleja más adelante todavía en el Penitencial Silense, cuando dice: «Clerici qui nubere volunt in exilio mancipentur usque in finem et uxores et filios eorum venundari et in peregrinis dari. Si quis episcopus, presbiter, diaconus, uxorem secundum legem Aaron voluit accipere nullam partem extimet habere cum Christo»... Norma directiva para buena parte de esta legislación tuvo que ser la carta del papa Siricio, en 385, a Eumerio, obispo de Tarragona, la cual figura como la decretal tercera de la Hispana, y es citada por San Isidoro en *De viris illustribus*, 16 (ML 83, 1.092). En el apartado séptimo se ocupa de la obligación del celibato.

(46) San Isidoro en *De ecclesiasticis officiis*, 2, 18, 1-11 (ML 83, 804-807), explica hermosamente estos conceptos y ensalza el don de la virginidad, añadiendo algunos consejos para conservarla.

(47) San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 18, 1. (ML 83, 804).

(48) *Conc. de Elvira, cn.* 30.

cuando la respuesta era afirmativa (49). Poco después, al recibir el diaconado y el presbiterado, se les exigía una profesión formal de castidad, delante del obispo (50), exhortándose especialmente a los sacerdotes a una pureza intachable, a fin de que pudiesen celebrar dignamente los divinos misterios, y rogasen con mayor eficacia por los delitos del pueblo (51).

Para alejar los peligros de pecado, se aconsejaba a los obispos una extremada vigilancia sobre todo el clero (52), a la cual había de contribuir singularmente la visita anual de las diócesis (53). Al clero, por su parte, se le mandaba que no tuviese mujeres extrañas en casa, ni aun su propia esposa, si es que había sido casado antes de ordenarse, valiéndose solamente de su madre o hermana o de algún amigo o criado para los servicios domésticos, y viviendo siempre acompañado de algún varón que fuese testigo de su conducta irreprensible (54); cuando visitaba mujeres, aunque éstas tuviesen algún parentesco con el interesado, nunca debía ir solo, sino que había de servirse de algún compañero (55).

Con la ordenación, la persona del joven visigodo quedaba convertida en algo sagrado. Por eso, cuando, infringiendo la ley del celibato, profanaba su cuerpo con faltas deshonestas, éstas eran castigadas con especial rigor. Se le imponían censuras eclesiásticas (56), se le despojaba de su oficio (57), se lanzaba contra él la excomunión temporal (58) y aun perpetua (59), recluyéndole de por vida, en caso de pertinacia, en algún monasterio (60). La mujer que había sido cómplice de su pecado, debía ser vendida (61); y los hijos que naciesen de semejante unión eran desheredados y reducidos a perpetua servidumbre (62). El celo del eclesiástico que hubiese sido casado, debía alcanzar aun a su esposa, en el caso de que ésta cometiese adulterio, despidiéndola al punto y castigándola de otras maneras (63). La viuda de un clérigo, o su hija religiosa, también estaban protegidas con leyes especiales (64).

---

(49) *Conc. Toledano II, cn.* 1.
(50) *Conc. Toledano IV, cn.* 27.
(51) *Conc. Toledano IV, cn.* 21; *Conc. Toledano VIII, cn.* 4.
(52) *Conc. de Huesca* (a. 498); *Conc. Egarense* (a. 614).
(53) *Conc. Toledano IV, cn.* 36; *Conc. de Tarragona, cn.* 8; *Conc. Bracarense II, cn.* 1.
(54) *Conc. de Elvira, cn.* 27; de *Gerona, cn.* 6-7; de *Lérida, cn.* 15; *Toledano II, cn.* 3; *Toledano IV, cn.* 22, 23, 42; de *Sevilla I, cn.* 3; *Bracarense III, cn.* 4.
(55) *Conc. de Tarragona, cn.* 1.
(56) *Conc. Toledano IX, cn.* 10.
(57) *Conc. Toledano VIII, cn.* 4; *Toledano XI, cn.* 4; *Capitula Martini,* 27.
(58) *Conc. Toledano IV, cn.* 43.
(59) *Conc. de Elvira, cn.* 18; *Toledano XI, cn.* 4.
(60) *Conc. Toledano VIII, cn.* 5 *y* 6.
(61) *Conc. Toledano IV, cn.* 43; *Toledano VIII, cn.* 5.
(62) *Conc. Toledano IX, cn.* 10.
(63) *Conc. de Elvira, cn.* 65; *Toledano I, cn.* 7.
(64) *Conc. Toledano I, cn.* 18-19; *Capitula Martini,* 29-30.

San Isidoro escribía a este propósito: «Los diáconos asisten al altar vestidos de blanco, para que lleven una vida celestial y se acerquen al sacrificio limpios e inmaculados; esto es, puros en el cuerpo y sin mancilla en su pudor. Deben ser tales los ministros del Señor que no se manchen nunca con ningún pecado carnal, sino que resplandezcan con la más elevada castidad... Respecto de los subdiáconos pareció a los Padres que fuesen castos y continentes y libres de toda mancha de carne, para que pudiesen tocar los sagrados misterios...» (65).

* * *

A la prueba de dos años que precedía al subdiaconado, aún seguía otra de cinco, antes de subir al diaconado. El obispo debía observar en este tiempo si el clérigo, además de haber vivido honestamente, tenía las cualidades necesarias para la nueva dignidad. Los Concilios II y IV de Toledo, y San Isidoro, exigen para la recepción del diaconado la edad de veinticinco años, encomendando a los diáconos que se comporten siempre como inferiores a los presbíteros (66). El sacerdocio no se podía conferir hasta los treinta años, «por ser ésta la edad en que empezó a predicar Nuestro Señor Jesucristo» (67). No es éste el momento de estudiar lo que pensaba la Iglesia goda acerca del origen, ministro y materia de la ordenación, y sobre la distinción que existe entre obispos y presbíteros (68). Bástenos por ahora bosquejar el ideal de perfección a que debía haber llegado el sacerdote visigodo, gracias principalmente a los esfuerzos de toda su carrera clerical.

Decía San Isidoro: «Quien ha de enseñar a otros el camino de la virtud es necesario que sea santo en todas las cosas y en ninguna reprensible» (69). A conseguir esto ayudaban, en primer lugar, los numerosos impedimentos con que la Iglesia goda seleccionaba los ministros del santuario. Según distintos decretos conciliares, resu-

---

(65) San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 8, 4-5; 10, 2. (ML 83, 789-790).

(66) *Conc. Toledano II, ca.* 1; *Toledano IV, cn.* 20, 39, 40; San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 8, 2. (ML 83, 789). Acerca de los orígenes y obligaciones de los diáconos, puede leerse San Isidoro en *De ecclesiasticis officciis*, 2, 8 y en la epístola a Leudefredo, 8 (ML 83, 788-790; 895). El ritual de la ordenación véase en el *Liber Ordinum*, col. 48-50. Aquí se hace mención de la entrega del libro de los Evangelios.

(67) San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 5, 10 (ML 83, 783); *Capitula Martini*, 20; *Toledano IV. cn.* 20. Explica San Isidoro la naturaleza del sacerdocio en general, y en particular la del episcopado y la del presbiterado, en *De ecclesiasticis officiis*, 2, 5-7, y en la Epístola a Leudefredo, 9-10. (ML 83, 780 s.; 895). El ceremonial del presbiterado lo trae el *Liber Ordinum* en las col. 54-55; el del abad está en las col. 58 61. No contiene uinguno peculiar del obispo. Respecto de la edad en que habían de conferirse las órdenes ya había dado algunas normas el papa Siricio, en 385, en su decretal a Eumerio.

(68) Sobre estos puntos pueden consultarse entre otros textos, el libro *De ecclesiasticis officiis* (especialmente, 2, 7; 12, 3; 13, 4; 10, 2 etc.). el capítulo doce del libro séptimo de las *Etimologías* y la carta de San Isidoro al obipo Leudefredo. Véase también el conci io Toledano I en su canon veinte.

(69) San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 5, 15.](ML 83, 785).

midos en buena parte en el canon diecinueve del Concilio IV de Toledo, estaban excluídos del clero los que se hubiesen alistado en la milicia (70), los culpables de homicidio (71), los esclavos (72), y legalmente obligados (73), los energúmenos (74) y epilépticos (75), los que habían cometido pecados carnales (76) y en general cualquier pecado grave (77), lo mismo que todos los penitentes públicos que hubiesen confesado pecados mortales (78). También era obstáculo para las dignidades sagradas el haberse casado con viuda (79), el ser bígamos (80), eunucos (81) y neófitos (82). Tampoco eran aptos para las órdenes los convertidos de la herejía (83) y los simoníacos (84).

Descartados de las filas del clero todos los que hubiesen incurrido en estos defectos, físicos o morales, veló solícitamente la jerarquía visigoda porque no se introdujeran nuevas corruptelas en el desempeño de los oficios eclesiásticos. Así vemos que prohibió repetidas veces a los clérigos la negociación, aconsejándoles huir de la avaricia, sobre todo cuando se trataba de la administración de los Sacramentos (85); les prohibió, asimismo, ser jueces en causas capitales (86), hacer amputaciones (87) y encantamientos (88), asistir a espectáculos (89), consultar agoreros (90), violar los sepulcros (91), traicionar a la patria (92) y a la Iglesia, o defraudar a ésta de sus bienes (93); les mandó evitar las discordias y el robo (94), socorrer a los necesitados (95), rogándoles que resplandeciesen siempre

(70) *Conc. Toledano I, cn.* 8; *Toledano IV, cn 45 y 19*
(71) *Conc. de Lérida, cn.* 1.
(72) *Conc. Toledano IV, cn.* 74; *Toledano IX, cn.* 11.
(73) *Conc. de Elvira, cn.* 80; *Toledano I, cn.* 10; *Toledano IV*, cn. *73; Cap. Martini, 49*
(74) *Conc. de Elvira, cn.* 29.
(75) *Conc. Toledano XI, cn.* 13.
(76) *Conc. de Lérida, cn.* 5; de *Elvira, cn.* 30; *Toledano I, cn.* 1.
(77) *Conc. Toledano IV, cn.* 19; de *Elvira, cn.* 76; *De ecclesiasticis officiis*, 2, 5, 14-15. (ML. 83, 784-5).
(78) *Conc. Toledano I, cn.* 2; *Bracarense II, cn.* 23; de *Gerona, cn.* 9-10; *Toledano IV, cn.* 54.
(79) *Conc. Toledano I, cn.* 3; *Cap. Martini*, 43.
(80) *Conc. Toledano I, cn.* 4; de *Gerona, cn.* 8; de *Sevilla II, cn.* 4; *Cap. Martini*, 44· *De ecclesiasticis officiis*, 2, 5, 11 (ML 83, 783).
(81) *Conc. Bracarense II, cn.* 21.
(82) *Capitula Martini*, 22.
(83) *Conc. de Elvira, cn.* 51.
(84) *Conc. Toledano IV, cn.* 4; *Toledano VIII, cn.* 3; *Toledano XI, cn.* 9; de *Barcelona II, cn.* 1; *Bracarense III, cn.* 7.
(85) *Conc. de Tarragona, cn.* 2-3; de *Elvira, cn.* 19-20; *Toledano IV, cn.* 33; *Bracarense II, cn.* 3 5, 7; de *Elvira, cn.* 48; de *Mérida, cn.* 9; *Toledano III, cn.* 20; *Toledano XI, cn.* 8.
(86) *Conc. Toledano IV, cn.* 31; *Toledano XI, cn.* 6
(87) *Conc. Toledano XI, cn.* 6.
(88) *Capitula Martini*, 59.
(89) *Capitula Martini*, 60.
(90) *Conc. Toledano IV, cn.* 29.
(91) *Conc. Toledano I, cn.* 46.
(92) *Conc. Toledano IV n.* 30; *Narbonense, cn.* 5.
(93) *Conc. Narbonense, cn* 7-8.
(94) *Conc. Toledano XI, cn.* 4-5; de *Lérida, cn.* 11.
(95) *Conc. Toledano IV, cn.* 38 y 32.

por su modestia en el vestido talar y en el aderezo de la barba y el cabello, portándose en todo tiempo como la porción escogida de la Iglesia, sin acudir nunca a las plazas y a los paseos públicos (96).

Pero el celo de los prelados visigodos iba más allá todavía. No se contentaron con legislar sobre defectos que habían de evitarse, sino que ofrecían al clero un programa positivo de vida, cuyo contenido causa admiración. Para ellos, todos los eclesiásticos eran aspirantes a una vida de austeridad, *appetitores arctissimae vitae* (97). Y austera es, por cierto, la vida de aquellos que profesan castidad y estaban sujetos a la obediencia del obispo (98); gran austeridad encierra la vida común que se prescribía a todos los clérigos (99); ejercicios que a la larga envuelven no pequeña mortificación eran la asistencia diaria, o cuando menos dominical, al Santo Sacrificio de la Misa, a vísperas y a maitines, la bendición de la mesa (100) y la lectura de las Santas Escrituras durante la comida (101). Y a este tenor de vida habían de obligarse todos con promesa formal, según ordenaba el Concilio XI de Toledo: «Aunque todo aquel que ha recibido las órdenes sagradas está obligado a las leyes comunes, con todo es conveniente que haga con juramento sus votos cuando ha de ser promovido, ya que suele temerse más la violación de aquello que se promete particularmente que lo que se incluye en un voto general. Por lo cual, establece este santo Concilio que el que haya de tomar los grados eclesiásticos no reciba la consagración de honor hasta que prometa guardar de corazón la fe católica, y vivir justa y piadosamente, sin quebrantar con ninguna de sus acciones las reglas canónicas...» (102).

En San Isidoro, autor de algunas de las leyes que preceden, remansaron todas las prescripciones canónicas que se ordenaban a labrar la imagen perfecta del clérigo visigodo. En el libro *De ecclesiasticis officiis* se expresa de esta manera: «Mandan las leyes de los Padres que los clérigos, apartados de la vida común, se abstengan de los placeres del mundo. No asistan a espectáculos y fiestas profanas; huyan de los convites fastuosos, contentándose con una mesa sobria y honesta. De ningún modo se entreguen a la usura, al fraude y a la avaricia, reprimiendo el amor del dinero como fuente de todos

(96) *Conc. de Barcelona I, cn.* 3; *Narbonense, cn.* 1 y 3; *Capitula Martini*, 66.

(97) *Conc. Toledano II, cn.* 1.

(98) *Conc. de Mérida, cn.* 11; de *Valencia, cn.* 5; *Toledano I, cn.* 12; *Toledano II, cn.* 2; *Narbonense, cn.* 9-10; de *Tarragona, cn.* 5-6; de *Elvira, cn.* 24; *Bracarense I, cn.* 8. San Isidoro en *De ecclesiasticis officcis*, 2, 3. reprende duramente a aquellos clérigos vagabundos y acéfalos que no viven bajo la obediencia de algún obispo.

(99) *Conc. Toledano IV, cn.* 23.

(100) *Conc. Toledano I, cn.* 5; *Tarraconense, cn.* 7; *Narbonense, cn.* 12-13; *Capitula Martini*, 63-65.

(101) *Conc. Toledano III, cn.* 7. A los monjes les prescribía esta misma práctica San Isidoro en su *Regula monachorum*, 9, 2.

(102) *Conc. Toledano XI, cn.* 10.

los crímenes. Eviten los negocios y ocupaciones seculares y mortifiquen la ambición de los puestos honrosos. No acepten remuneraciones por el desempeño de las funciones sagradas, ni se manchen con engaños y conjuraciones, con odios, emulaciones o envidias. Sus ojos modestos, su discreta conversación, su andar humilde, su vestido sencillo, deben reflejar el pudor de su alma, abominando de toda impureza de palabra o de obra. No visitará a las viudas y a las vírgenes, ni tratará con mujeres extrañas, trabajando continuamente por conservar inviolada la castidad de su cuerpo... Guarde la debida obediencia a los más ancianos; no se ensoberbezca nunca con vana jactancia. Entréguese, finalmente, a la enseñanza, a la lección, a los salmos, himnos y cánticos; pues deben ser tales los que se han consagrado al servicio divino que, al mismo tiempo que se dan al estudio, repartan a los pueblos la gracia de la predicación» (103).

Pero el alma de Isidoro volaba aún más alto. Su libro de los *Sinónimos*, escrito por el santo doctor en su ancianidad, es un tratado de vida espiritual, en el cual, tomando de la mano al hombre sumido en la tristeza más amarga por las miserias de la vida, le levanta a las regiones serenas de la esperanza y de la unión con Dios, augurio feliz del venturoso día de la eternidad. Libro cargado de suave misticismo, expresión delicada del alma isidoriana, en él aprendieron los eclesiásticos del imperio visigodo a elevarse en alas de la virtud sobre todos los dolores de la vida. Otro tanto sucedería con el *De itinere deserti* de San Ildefonso, libro rezumante de jugosa espiritualidad.

* * *

Es verdad que no todos los clérigos godos lograron alcanzar las cimas del ideal. Con una legislación excelente, la cual señalaba a todos la meta a que debían aspirar, y aun siendo de hecho el nivel general muy superior al de otros pueblos (104), existían individuos cuya instrucción literaria y cuyas costumbres desdecían de la dignidad clerical. Pero todos sabemos que no es precisamente la ausencia absoluta de defectos lo que revela el estado de un pueblo o de una comunidad, sino la lucha continua y el esfuerzo constante de sus

(103) San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 2. (ML 83, 778). En el cap. quinto, números 15-20, vuelve a urgir estos mismos preceptos respecto del sacerdote, insistiendo principalmente en la pureza de su vida, en la caridad con Dios y con los hombres, en el estudio y en la predicación de la palabra de Dios. La perfección monástica, la cual podía ser abrazada por los clérigos (*Conc. Toledano IV*, *cn.* 50), la describe el mismo Isidoro en *De ecclesiasticis officiis*, 2, 16 y en su *Regula monachorum*, capítulos 3, 5, 6, 9, 10 y 11.

(104) P. Séjourné, *Saint Isidore de Séville*, pág. 210-211. Una prueba manifiesta de cierto grado de cultura de todo el clero visigodo nos la proporciona el cn. 25 del cuarto concilio de Toledo, al imponer a todos los sacerdotes la obligación de predicar.

legisladores por llegar a la cumbre de la perfección. Y la Iglesia goda reclamó reiteradamente, como ya hemos visto, contra toda clase de abusos.

El doctor de Sevilla se lamentaba de que muchas veces se daban las dignidades eclesiásticas, no según los merecimientos de cada uno, sino por razones de parentesco o de interés (105). Los Concilos VIII y XI de Toledo y el de Narbona, legislaron contra la ignorancia de algunos eclesiásticos (106); y San Isidoro confiesa abiertamente que se ordenaba de presbíteros a gente sin letras (107). Liciniano († 602) escribía irónicamente a San Gregorio el Grande, el cual le exhortaba a rodearse de un clero bien instruído: «Quisiera que me dijeses si para llamarlos instruídos les basta saber a Cristo y a Cristo crucificado; porque de no ser así, será muy difícil encontrarlos» (108). En el Concilio II de Sevilla, nos hallamos con Agapio, obispo de Córdoba, que desconocía las nociones más elementales del oficio pastoral (109). El autor de los *Oficios eclesiásticos* se indigna contra el número bastante crecido de clérigos y monjes vagabundos (110). Los mismos decretos conciliares, de que ya hicimos mención, contra los violadores de sepulcros, los simoníacos, los homicidas y deshonestos, suponen que por lo menos alguna que otra vez se habían dado estos casos en el clero.

Por lo demás, ¿qué tiene de extraño existiesen algunos eclesiásticos menos instruídos en un siglo en el cual reinaba la ignorancia por todas partes? O ¿dónde no habrá faltas y pecados, mientras se trate de una sociedad constituída por hombres? En todo caso, frente a esas quiebras se erguía vigilante la solicitud de los obispos, los cuales las castigaron siempre con severidad y dureza. Que el estado general del clero godo fuese elevado, y que resultaran eficaces los esfuerzos que se hicieron por su mejor formación, lo prueban sobradamente los muchos e insignes varones que con su ciencia y santidad de vida ennoblecieron por entonces las páginas de nuestra historia.

Toledo, Sevilla, Zaragoza, Braga y Mérida, son los centros principales de esta magnífica floración, aunque no los únicos; porque casi todas las ciudades españolas cuentan con algún nombre esclarecido, así como Palencia, con Toribio y Conancio; Beja, con Apringio; Cartagena, con Liciniano; Valencia, con Justiniano y Eutropio; Urgel, con Justo; Huesca, con Elpidio; Málaga, con Severo; Gerona, con Nonito y Juan de Biclara; Écija, con Fulgencio (el hermano de

(105) San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 5, 13-14. (ML 83, 784).
(106) *Conc. Toledano VIII, cn.* 8; *Toledano XI, cn.* 2; *Barbonense, cn.* 11.
(107) San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 7, 4. (ML 83, 788).
(108) *Epist. Liciniani ad S. Gregorium Magnum.* (ML 77, 602).
(109) Léase el cn. 7 del segundo Concilio de Sevilla.
(110) San Isidoro, *De ecclesiasticis officiis*, 2, 3, 2; 16, 7-10. (ML 83, 779; 796-799).

Leandro e Isidoro); Tarragona, con Juan y Sergio; Lérida, con Pedro, etc., etc.

Los *Varones ilustres* de San Isidoro y de San Ildefonso, las *Vidas de los Padres emeritenses*, una carta de Montano y las mismas listas de suscritores de los Concilios toledanos, nos han conservado el nombre y las hazañas de aquellos que brillaron con mayor resplandor. Un buen número de ellos ostenta en su cabeza la aureola de la santidad; y sus libros y acciones, pastorales y aún políticas, son patrimonio de la literatura y de la historia.

Remitiendo al lector a otros trabajos que se ocupan ampliamente de la cultura eclesiástica visigoda (111), contentémonos aquí con recoger, a modo de índice, los nombres más ilustres.

En la iglesia de Mérida brilla sobre todos el obispo Masona († 690). Menos relieve alcanzaron en la misma Sede Inocencio y Renovato.

Braga cuenta entre sus mejores hijos a Idacio († 468); al metropolitano de Galicia y autor de varias obras. San Martín († 580); a San Fructuoso, segundo padre del monacato español, y a Richimiro, notable por su desprendimiento.

Joyas que embellecen la iglesia cesaraugustana son los tres hermanos Frunimiano, Juan y Braulio, notable este último por su ingenio, y unido en estrecha amistad con los príncipes y eclesiásticos más destacados de la época. Sucesor de San Braulio fué Tajón, autor de los cinco libros de las *Sentencias*. Antes que todos éstos había florecido Máximo, historiador y poeta.

En Sevilla lo llenan todos los dos hermanos Leandro e Isidoro. Fué Leandro «de vida santísima y de mucha doctrina»; hombre de acción, a él se debe en gran parte la conversión de los visigodos, habiendo sido para éstos lo que Martín de Braga fué para los suevos. Isidoro es el alma de la España goda; su acción, su elocuencia, su saber y santidad rebasan toda síntesis.

Toledo influye poderosamente en los destinos de la patria y de toda la Iglesia española. He aquí una serie de nombres: Félix, Audencio, Asturio, Celso, Aurasio, Montano, Eladio, Justo, los dos Eugenios... A todos los eclipsan, sin embargo, las dos lumbreras de la Iglesia toledana, San Ildefonso y San Julián, escritor este último el más fecundo y original de la escuela de Toledo, y figura la más representativa de su tiempo, después de San Isidoro.

Buena parte de estos egregios varones salieron de los monasterios, o estuvieron íntimamente relacionados con ellos. Descuellan

(111) Acerca de la cultura de la Iglesia visigoda, pueden consultarse: G. VILLADA, *La cultura literaria del clero visigodo* (Estudios eclesiásticos, 3 (1924) 250-263; 356-369), donde dió en breve síntesis cuanto explicó más largamente en su *Historia Eclesiástica de España*, 2-2, págs. 87 ss.; PÉREZ DE URBEL, brevemente en la *Historia de España*, dirigida por M. Pidal, en el tomo tercero, págs. 379-431. (Las letras de la época visigoda), y más ampliamente, aunque refiriéndose tan sólo a los monjes, en *Los monjes españoles en la Edad Media*, t 1, págs. 165 ss.

por entonces los del Bierzo, el de Agali en Toledo, el de Santa Engracia en Zaragoza y el de Santa Eulalia en Mérida... Como patriarcas de nuestro monacato deben considerarse San Martín de Braga, San Millán de la Cogolla, San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso, San Valerio, Santo Toribio de Liébana, Donato y Juan Biclarense...

* * *

Si bien el esplendor de la Iglesia goda, como todos los siglos de oro que han pasado sobre los pueblos, son fruto de muchos y complicados factores, todavía debemos considerar como uno de los más importantes y decisivos la organización de las escuelas y seminarios que entonces florecen numerosos al pie de las catedrales y de los monasterios. Más tarde, como si estuviesen aleccionados por los recuerdos lejanos de nuestra antigua cultura, españoles serán también los que aportan un impulso definitivo a la creación de los Seminarios tridentinos, que tan beneficiosos habían de resultar para la prosperidad de la Iglesia moderna y contemporánea. El Beato Juan de Ávila, verdadero apasionado de la formación sacerdotal, por la que trabajó con sus pláticas y sermones y con la erección de colegios clericales, en su informe al arzobispo de Granada, don Pedro Guerrero, cuando éste se disponía a partir para el Concilio de Trento, le sugiere la elevación del clero como uno de los medios principales para la reforma del pueblo (112). San Ignacio de Loyola creó el Colegio Germánico, primer seminario moderno propiamente dicho, y tanto por este medio como con el undécimo de los decretos del Cardenal Pole para la reforma de Inglaterra, influyó eficazmente en el decreto de Trento sobre la creación de los Seminarios diocesanos (113).

Así, pues, el modelo de Seminario más perfecto que existió en la antigüedad se debe a España. Y españoles son también los principales propulsores de los Seminarios modernos, plasmados por el Concilio de Trento. Por lo cual, bien podemos concluir con una de aquellas estrofas con que San Isidoro de Sevilla da comienzo a su historia de los visigodos: *Tú eres con justicia la reina de las provincias, a quien, no sólo el Ocaso, sino también el Oriente, piden prestadas sus luces.*

Severino González, S. I.

Profesor de Teología dogmática.

---

(112) Consérvase una copia de este precioso documento del Beato Avila en el Archivo de la Universidad Gregoriana, *Miscell.* 712. Sobre este tratadito de reforma eclesiástica escribió H. Jedin en *Zeitschrift für Aszese und Mystik*, 11 (1936) 124-138, y promete la publicación del texto en el apéndice al tomo trece del *Concilium Tridentinum* de la Görresiana.

(113) El influjo de San Ignacio de Loyola en la creación de los seminarios diocesanos lo ha estudiado recientemente el jesuita N. D. Díaz en su librito *San Ignacio de Loyola y los Seminarios*, Montevideo, 1939

P. FRANCISCO LODOS

Los Orígenes de la Diócesis de Santander

LOS ORÍGENES DE LA DIÓCESIS DE SANTANDER

El Seminario y Universidad Pontificia de Comillas ha entrado ya en las bodas de oro de su apertura. Lo cual vale tanto como decir que de cincuenta años a esta parte nuestra Institución vive en contacto ininterrumpido con la Diócesis de Santander, porque, aun sin pertenecer al territorio de ésta, en él radica.

Convivencia amorosa, de mutuo benéfico influjo. Santander nos ha dado su cielo, su mar y su suelo, nos ha confiado muchos de sus mejores hijos y nos ha prestado ayuda en la hora difícil, en que un vendaval de disoluciones y de guerras, de martirio exterminador parecía dar al traste con todo; mientras que por la suave pendiente de Cardosa, montículo sobre el que se yergue el Seminario, han ido bajando, revestidos del inefable poder sacerdotal, florecidos con las más prometedoras esperanzas, jóvenes levitas que, trasplantados a parroquias, canonjías y demás puestos de vanguardia, incluso a la propia Cátedra Episcopal de la Montaña, han recogido y recogen abundante y sazonada cosecha de pujante vida cristiana.

El aprecio y estima del conocimiento nacen, y con él se nutren y desarrollan y robustecen, y viceversa. Esta ley de razón directa nos ha puesto en la dulce necesidad de estudiar la Diócesis de Santander, adentrándonos en su historia. Creemos haber esclarecido los reiterados esfuerzos que para conseguir la erección canónica de la Mitra tuvo que hacer la entonces villa de los Santos Emeterio y Celedonio, secundada por nuestros Reyes, desde Felipe II hasta Fernando VI (1567-1754); así como también los grandes bienes de todo orden que aquella produjo en Peñas al Mar a lo largo del primer siglo de existencia (1754-1850).

Historia en verdad interesante y por demás aleccionadora, como se desprende del copioso material científico que tenemos ordenado y del que todavía habremos de analizar, conservado en diversos

archivos públicos de Roma y España (1). Bien merece una monografía. Está por hacer (2) y la hemos intentado.

Aunque la preparábamos para esta ocasión de nuestra fiesta cin-

---

(1) Esta documentación inédita se encuentra en gran abundancia en varios archivos de Roma y España.

En Roma.—Hemos estudiado la que atesoran los distintos fondos del Archivo Secreto Vaticano y del Archivo de la Embajada de España cerca de la Santa Sede.

A) Archivo Secreto Vaticano.—1) *Acta Congregationis Consistorialis*, año 1657-1659, f. 139-229, 231-239; año 1669, t. 1.°, de 605 folios, todo él consagrado a la *Causa Burgensis, Dismembrationis*. Este fondo no está catalogado todavía.

2) *Sacra Congregatione Concistoriale, Processus Remissorialis in Causa Burgensi, praetensae dismembrationis Episcopatus*, 1660. Versión latina. Sólo se conservan la primera y la tercera parte, en dos volúmenes, que abarcan los folios 1-1.090 y 2.135-3.181. Faltan la segunda y cuarta parte. Sin catalogar también.

3) *Risolutioni della Congregatione Concistoriale*. Dos volúmenes, uno de los años 1645-1670 y otro de 1671-1675. Tampoco están catalogados.

4) *Decreta S. Congregationis Consistorialis*. Lo que hace a nuestro propósito está en la primera parte, años 1593-1690. Todavía sin catalogar.

5) *Positiones Congreg. Emor. Capitum Ordin.*, t. 28, f. 164-175. Copia privada de la Bula de erección. No catalogado.

6) *Consistoria S. D. N. Benedicti PP. XIV, anno XVI*, f. 11-24 (foliación antigua, que carece de la moderna). Otra copia privada de la susodicha Bula. No catalogado.

7) *Nunziatura di Spagna*, volúmenes 122, 126, 128, 136, 139. Cuidadosamente catalogado.

B) Archivo de la Embajada de España cerca de la Santa Sede.—Varios son los legajos que contienen documentos referentes a nuestra investigación histórica, principalmente el 2, 104, 105, 203 y 317. Muy bien catalogado.

En España.—En nuestra Patria son especialmente ricos en documentación el Archivo de Simancas, y el del Cabildo catedral de Burgos, juntamente con la Biblioteca municipal de Santander. También lo era, y mucho, el Archivo de la Catedral de Santander, pero la fiera marxista, primero, y después el incendio de 1941 acabaron con todos sus papeles. Con todo y ser muy útiles para la historia de la erección en sí misma, no añaden nada de importancia sobre lo recogido en el proceso romano, en cuanto al período que estudiamos; de ahí que nos abstenemos de puntualizarlos ahora.

Para no tener que citar los títulos íntegros, habremos de valernos de siglas en los de uso más frecuente. He aquí su explicación:

ACC, 1 = *Acta Congregationis Consistorialis*, años 1657-1659.
ACC, 2 = *Acta Congregationis Consistorialis*, año 1669.
AEE = *Archivo de la Embajada de España cerca de la Santa Sede.*
CB = *Consistoria SS. D. N. Benedicti PP. XIV, anno XVI.*
DCC = *Decreta Congregationis Consistorialis.*
NE = *Nunziatura di Spagna.*
PR = *Processus Remissorialis.*
RCC = *Risolutioni della Congregatione Concistoriale.*

(2) Aunque algo se ha hecho, no pasa de la categoría de ensayos, y en parte está inédito.

José Martínez Mazas, *Memorias Antiguas y Modernas de la Iglesia y Obispado de Santander*.—Obra inédita. Estuvo a punto de ser publicada en 1876, la primera que se proponía dar a luz la Sociedad de Bibliófilos Cántabros; preparada para la imprenta, Amós de Escalante había borrajeado ya el prólogo, pero no sabemos por qué desistieron del proyecto. Cfr. Luis de Escalante, *Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo* 1 (1919) 11-22, donde refiere puntualmente los pasos dados y reproduce el borrador de su padre, don Amós. Que sepamos, todavía se conservan tres copias del códice: una en la Biblioteca Menéndez y Pelayo, regalo del Cabildo catedral, otra en la Municipal de Santander y una tercera es propiedad de los hijos de Amós de Escalante. Léase el juicio crítico del Maestro: «Por los años de 1762 a 1764 recogió el entonces Doctoral de nuestro Cabildo y luego Penitenciario y Deán de Jaén... estas Memorias, inéditas todavía, aunque bastante conocidas y aprovechadas; fueron el primer ensayo histórico de su autor, que no llegó a terminarlas ni a limarlas. Pero tales como están, incompletas en muchos puntos y pobremente documentadas en otros, constituyen nuestro único tratado de antigüedades eclesiásticas.» Menéndez y Pelayo, *Obras Completas*, t. 11 (Madrid, 1941), p. 296.

Mal extracto de estas Memorias es la *Relación de la fundación de la Iglesia [de Santander]*, remitida al Secretario de la Real Academia de la Historia por el Obispo Menéndez de Luarca, el día 8 de julio de 1789. La publicó Fita, *Boletín de la Academia de la Historia*, 64 (1914, 1) 501-512.

Ensayo es la conferencia *La Diócesis Montañesa*, leída por su autor en el Círculo de Obreros Católicos

cuentenaria, y está no poco adelantada, pero tanto va creciendo que no cabría dentro del estrecho marco que nos traza *Miscellanea Comillensia*. De ahí que, reservando para más adelante la publicación del trabajo completo, nos contentemos por ahora con traer aquí a manera de anticipo una breve síntesis del período heroico y que abarca el primer siglo de gestiones aparentemente baldías. Es el de mayor dramatismo y el menos conocido. Pequeño obsequio que nos complacemos en ofrecer a la Diócesis en que vivimos y trabajamos.

LOS DOS FELIPES, II Y III

Repartido el Norte de España, del Bidasoa al Deva, entre las diócesis de Burgos y Calahorra, quedaba muy apartado de las sedes episcopales, distancia que los malos caminos todavía empeoraban. De aquí brotaba el abandono espiritual en que vivía aquella comarca, de manera que pueblos enteros había que durante toda una generación no veían a su Obispo, ni podían recibir la Confirmación. Además, en parte de la tierra se hablaba un lenguaje impenetrable a los castellanos y aun sus costumbres diferían no poco también. Pero, sobre todo, a los puertos cantábricos por donde Peñas Arriba se pone en comunicación con el Océano, afluía una larga fila de ingleses, flamencos y franceses, no siempre ortodoxos en la fe, que a una con el tráfico y mercancías, amenazaban importar el contagio de la herética pravedad a los naturales.

Todo esto lo veía y le dolía a Felipe II. Creía él que, erigiendo el territorio en Obispado independiente, vencería y tal vez prevendría aquel peligro, el que más alejado quería de sus vasallos, porque la presencia operativa del Pastor habría de confundir a los malvados y de confortar a los creyentes.

Expone en Roma el proyecto, valiéndose del Embajador cerca de la Corte Pontificia. La idea, sin embargo, es muy mal acogida, porque suscita interpretaciones las menos benévolas; ni dejaron de mover contra ella los reparos que juzgaban más fuertes (3).

---

de Santander el 11 de enero de 1917. ESCAGEO Y SALMÓN, *Liébana y Santillana* (Torrelavega, 1918), p. 5-21, y *Conferencias, Informes e Hidalguías* (Tortosa, 1931), p. 3-25.

Otras obras hay que incluyen también noticias y documentos sueltos, v. gr., JOSÉ ANTONIO DEL RÍO Y SÁINZ, *La Provincia de Santander*, t. I (Santander, 1885), p. 582-599; AMÓS DE ESCALANTE, *Costas y Montañas*, (Madrid, 1921), p. 375-383 y *passim;* GERVASIO EGUERAS, *Colección de Documentos para la Historia de la Provincia de Santander*, 3 volúmenes inéditos, en la Biblioteca municipal de Santander, fondo Pedraja. Pero todas ellas están muy lejos de ofrecernos la historia definitiva y completa que brota de las fuentes que poseemos.

(3) «El Rey—Don Luis de Requeséns... Habemos recibido vuestra carta de los 15 de enero y visto por ella lo que nos escribís últimamente había respondido Su Santidad en lo de la erección del Obispado de Burgos en Metrópoli, y de la división y erección de las nuevas iglesias; y como vos bien decís, las razones que se dan para no lo hacer, son poco concluyentes.

Estas iglesias y obispados, aunque se hiciese la división y erección en la manera que se había propues-

No por eso se encogió el Rey Prudente, antes encarga a don Luis de Requeséns, acotando de propio puño y letra el despacho, que prescinda de la parte que pertenecía a Calahorra, «pues tampoco se pudiera hacer agora, no estando vaco el Obispado»; pero que insista en la de Burgos, «que cierto es muy necesario y es agora tiempo, pues no habiendo vacante es menester consentimiento del Prelado, en que siempre ponen dificultad» (4).

Poco eficaz debió de ser la gestión del Embajador (4 bis), como tampoco la cuidadosa información que sobre la rectitud de intención que animaba al Monarca, envió a Roma el entonces Nuncio en Madrid y después Papa Urbano VII, Monseñor Castagna, Arzobispo de Rossano (5). No había sonado aún la hora propicia.

Pareció que allanaría dificultades la muerte del célebre Obispo dimisionario de Lugo, don Juan Suárez Carvajal, poseedor de las dos abadías, la de Santillana y Santander, ambas del Real Patronato y que trataban de incorporar a la nueva Mitra (6). A fines de 1584 se dirige Felipe II al Arzobispo de Burgos, que a la sazón era don Cristóbal Vela, y le ruega y encarga un informe de cuanto le ocurra convenir para el éxito feliz de la empresa; e insiste de nuevo a principios del año siguiente, concretando el pensamiento en el sentido

---

to, quedarían y serían en hacienda y en distrito, jurisdicción y autoridad principales y grandes; y demás desto, en estos reinos no se ha conservado ni conserva menos la Religión en las iglesias menores que en las mayores. Y esto depende, después de la gracia de Dios, de raíces y fundamentos más sustanciales. Y las novedades y daño de los Estados de Flandes en ninguna manera han procedido de la causa a que Su Santidad lo aplica, antes lo que allí en esta parte se había proveído, era muy enderezado y de gran importancia para lo que toca a la Religión y sostenimiento della. Y si ser los obispados pequeños y de poca autoridad tiene tan gran inconveniente, razón sería se remediase en Italia, donde son tan pobres y tantos; mas aquello se conserva para otros fines, y estos inconvenientes no se representan sino para negar lo que se pide.

»Y el decir que acá se tenga fin acrescer el número de iglesias para que haya más votos en los concilios universales, como alguno de los cardenales habéis escripto que apunta, es consideración harto lejos de lo que acá pensamos; y aunque se hiciese esta división y otras muchas, creceríamos poco, según el número de los que hay en Italia, y estos reinos están tan distantes de los lugares donde comúnmente se celebran los concilios, que aunque fuesen muchos más, son pocos los que allá pueden ir... De Madrid, a XI de febrero de 1567... Yo el Rey». AEE, legajo 2, f. 118-119. Despacho original, bastante averiado por el incendio del Archivo en 1738, pero bien restaurado en la actualidad.

(4) AEE, legajo 2, f. 118v. Original, apostilla de mano de Felipe II.

(4 bis) En un aviso del 25 de enero de 1567 escribían desde Roma: «Qui l'orator del Rè Catt° va informando alcuni Cardli. per sminuir le diocesi d 'alcune chiese di Spagna, et errigere altre de novo, et in discorso nominanda Toledo, Burgos et altre» (*Biblioteca Apostólica Vaticana*, fondo *Urb. Lat.*, *Ms.* 1.040, folio 358v).

(5) El Nuncio Castagna informa al Cardenal Alejandrino el día 28 de septiembre de 1567 acerca de la entrevista que el día antrior había tenido con Felipe II sobre diversos puntos, como los buenos oficios del Rey de España ante la Reina de Francia en orden a la aceptación y ejecución del Concilio, la erección de Burgos en Metrópoli y la de Jaca y Barbastro en obispados. Después añade que Su Majestad «ha anchora pensiero che... si erigga un altro vescovato in certe montagne, le quali parte sono della diocesi di Burgos, parte di Calahorra, con unirsi alcune Abbadie de iure patronato suo, perche essendo questi lochi molto discosti da le dette chiese, di diversi costumi et lingue, et havendo detti lochi montuosi sino a la Marina dove è gran trafigo et conversatione con Inghilterra, Francia e Fiandra, hanno bisogno di pastore, residente continuo et ben oculato». *Archivo Secreto Vaticano*, fondo *Miscelánea*, armario 1.°, volumen 108, f. 240v.

(6) Cfr. Rodríguez Pomar, *Razón y Fe*, 190 (1940) 57-58; Risco, *España Sagrada*, 41 (Madrid, 1798) 158-162; Caballero, *Melchor Cano* (Madrid, 1871) 100-101.

de pedir el estudio más detenido, desde aquello que habría de constituir el núcleo del territorio desmembrado, hasta la compensación que debería darse a la Metrópoli burgalesa. Hízolo cumplidamente el Arzobispo, ofreciendo a Su Majestad el proyecto que de su autor recibió el nombre de *plan Vela* (7).

Pero no se dieron nuevos pasos. Muerto Felipe II sin conseguir cosa tan ansiada, sucédele su hijo, Felipe III, durante cuyo reinado fueron tres prelados, el Cardenal Zapata (7 bis), don Alonso Manrique (7 ter) y don Fernando de Acevedo (8), los que se encargaron de espolear a rey tan bien intencionado, elevándole reiterados y apremiantes requerimientos. Con todo eso, no consta que en aquel comedio se movieran para nada en Roma, ni que siquiera en Madrid llegaran a ningún acuerdo definitivo, porque algunos días antes de la fecha señalada para el estudio en el Consejo de la Cámara, adoleció de su última enfermedad el Patriarca Acevedo, antiguo Abad de Santander y gran entusiasta de la causa (9).

FELIPE IV

Nuevo y vigoroso impulso recibió el negocio de la erección con la subida de Felipe IV al trono de su abuelo, cuyo empeño en favor de la Montaña Baja parecía haber heredado.

Empieza por cerciorarse del estado material y espiritual en que vivían los montañeses, valiéndose, entre otros, del propio don Fernando de Andrade y Sotomayor, cuando éste acababa de beber noticias frescas en fuente tan autorizada como el Visitador, don Juan de Estrada. La impresión fué de todo en todo alarmante. Porque si el comer y vestir, el dormir y demás comodidades de la vivienda es-

(7) Cfr. ACC, 1, f. 199, donde hay una versión autorizada de las cartas del Rey. El texto del plan Vela en su versión latina lo trae PR, f. 427v-441; y en la italiana, ACC, 2, f. 221-225v.

(7 bis) ACC, 1, f. 199v. Además, este Cardenal elevó al Rey un nuevo plan, llamado el *plan Zapata*, que retoca el de Vela; puede verse la versión latina en PR, f. 444v-453, y un extracto en ACC, 2, f. 146-147v.

(7 ter) Entre otras cosas, le dice que había hecho la visita pastoral sin dejar sitio alguno de consideración, y añade: «ho trovato tanti abusi et ignoranze e trascuragine di coscienza che m'ha messo in compassione il vedere a mio carico tante anime e non poter vivere tra esse con l'assistenza che hanno di bisogno e che per la loro riforma et acciò duri e sia crescente, nessuna cosa puol'essere più importante che la sollecitudine et attentione d'un Prelato particolare, che libero d'altre occupationi, trati di questo con amore e zelo». ACC, 1, f. 199v-200. Carta de 10 de mayo de 1608. Versión autorizada.

(8) Era natural de Hoznayo (Santander), Inquisidor general y Presidente de Castilla. Aunque Amós de Escalante, *Costas y Montañas*, p. 381, afirma que también había sido Abad de la Colegiata de San Emeterio y Celedonio; pero no consta, antes parece constar precisamente lo contrario, como puede verse en J. A. del Río, *La Provincia de Santander*, t. I, p. 586, donde rectifica lo que dejaba escrito en la página 45.

(9) Don Juan Bautista de Acevedo fué Abad de Santander, Obispo de Gallípoli, Tortosa y Valladolid, Inquisidor general, Gobernador del Consejo de la Inquisición y Patriarca de las Indias. Era hermano del Arzobispo de Burgos que llevaba el mismo apellido. Cfr. De Castro Alonso (actual Arzobipso de Burgos, *Episcopologio Vallisoletano* (Valladolid, 1904), p. 220-234; ACC, 1, f. 203, donde puede leerse una copia de la carta al Secretario Heredia, en que con fecha 7 de noviembre de 1603 urge el negocio de Santander.

taban por lo común harto lejos de cuanto pide la vida humana menos exigente; no quedaban en zaga, antes sobrepujaban con mucho las necesidades del alma, como que la ignorancia religiosa, el abandono de los sacramentos, la pública inmoralidad constituía plaga endémica, si vamos a fiarnos del Arzobispo y de su Visitador (10).

Al Consejo de la Cámara acudió repetidas veces el Monarca en demanda de consulta, siendo muy de notar que por unanimidad de criterio le encarecían siempre la urgente necesidad de la creación, como de consuno pedían el mayor servicio de Dios, la tranquilidad de la regia conciencia y el bien de los vasallos; sin embargo, no pudo acabar nunca de vencer los obstáculos que le obstruían el camino, mayormente la falta de congrua dotación para el Prelado cuya silla intentaba crear (11).

PUESTA EN MARCHA

Es el año 1657. Casi una centuria después de iniciadas las gestiones. Cree Santander que no debe desperdiciar la coyuntura feliz que brinda la nueva vacante, aquella que ha de llenar don Antonio Payno. Y reanuda el trabajo, redobla el esfuerzo.

El Cabildo colegial deputa uno de sus miembros, don Santiago Díaz de Vargas, y el 29 de enero otorga plenos poderes en su favor; otro tanto hacen poco más tarde el Concejo, el Justicia y el Corregidor de la villa: todo con el fin de que mueva y lleve adelante y logre tan vital cuanto añeja pretensión montañesa (12).

Con estos documentos en la mano y la reciedumbre cántabra en el corazón, encamínase a Madrid el prebendado; pide y obtiene de don Pedro Fernández de Parga, Doctoral compostelano y Vicario del Cardenal Sandoval, Arzobispo de Toledo, que interponga su autoridad para recibir declaración jurada a un crecido número de testigos que irá presentando, a fin de poder llevárselas a Su Santidad (13).

Todo parece sonreír en la Villa y Corte. Hasta una docena de personas del mayor prestigio, que vivían en las alturas y conocían bien la situación de Peñas Abajo, van desfilando lentamente y deponien-

(10) ACC, l, f. 200v-202. Versión italiana del informe del Prelado (31 de agosto, 1633) y del Visitador (20 de enero, 1634). Del informe episcopal tomamos estas líneas: «L'intento, Signore, è glorioso e necessario, la sua breve essecutione di grave obligo per sicurezza della coscienza, i danni spirituali che tutta quella montagna patisce per la grande distanza che vi è da essa alla Metropoli, dove risiede il Prelato, sono tanti e tanto considerevoli e patenti, quanto sono stati riconosciuti in questa visita, e li medesimi che hanno rappresentato a V. M. uniformemente tutti gli Arcivescovi miei antecessori da D. Christoforo Vela»... Apunta seguidamente los pormenores: enseñanza del catecismo, poca preparación de los eclesiásticos, líos por las sepulturas y asientos en las iglesias, costumbres de clérigos y legos..., todo lo cual está pidiendo a voz en cuello la presencia del Obispo y por tanto la erección.

(11) AEE, legajo 105, f. 490v-491. Véase el apéndice I, p. 376-377.

(12) ACC, l, f. 140-142. Versión italiana auténtica.

(13) ACC, l, f. 140. Versión italiana auténtica.

do de la manera más cumplida (14). La diligencia dura desde el 23 de abril hasta el 4 de septiembre de 1657, y de ella facilitan certificado auténtico al apoderado. Lleva éste doce testimonios conformes en afirmar la gran distancia que separa la capital castellana y las Montañas Bajas, agravada por caminos difíciles, a menudo cerrados de nieve y que serpentean entre riscos y puertos yríos y fieras... (15); dificultad que causa y explica tantos males de todo género como dicen que padecen aquellos pobres naturales, privados de la vista de su Pastor, que nunca o muy de raro en raro les visita, y hasta de la posibilidad de acudir a él en demanda de justicia o de favor (16).

El Rey Católico, por su parte, tampoco desaprovecha la ocasión. Manda registrar los antecedentes que obran en el Archivo del Real

---

(14) ACC, 1, f. 145v-175v. Versión italiana auténtica. Entre todos merece destacarse el Obispo de Troya, fray Francisco de Villagutiérrez Chumacero, auxiliar de Compostela. Contaba entonces 70 años de edad. El 1650 tuvo que ir a Burgos, de orden del Rey, con el fin de confirmar, ordenar y visitar la Diócesis, que hacía mucho tiempo que no era visitada. En 150 días recorrió el Arzobispado, crismando 156.000, de manera que en las Montañas Altas y Bajas la última visita se había girado 24, 28 y hasta 31 años atrás. De Espinosa de los Monteros, montañas de Pas, cuenta que desde el Arzobispo Vela, emparentado con la mística Doctora, 82 años hacía, ningún Obispo había girado visita pastoral; y que aun entonces «erat traditio quod iverat... de mandato Sanctae Teresiae et quod ita sibi revelaverat Deus Dominus noster». Cosa que no extrañaba, porque hombres y mujeres quedaban como pasmados al acercarse a la Confirmación y mirar la mitra, «illam vocabant pilleum cum ore». ACC, 2, f. 154. Versión latina.

(15) Está fuera de duda que, sobre todo el camino que pasaba por el Escudo, era sumamente difícil. Lo prueban estos testigos con hechos concretos y lo asevera el juez delegado después de haber recorrido el terreno.

Cuenta Pedro de Quintanilla, natural de Villaescusa y beneficiado de la Almudena, que yendo él a pie con otros dos compañeros de viaje el año 1650 por el valle de Toranzo, a lo largo del Pas, a fin de huir de éste, se aventuraron por el camino; pero habiendo resbalado uno de los tres, llamado Alvear de la Vega, cayó al río y sin poderlo evitar sus compañeros, se ahogó. ACC, 1, f. 169v.

Fray Domingo de Allende, franciscano de Sta. María del Soto, refiere que «fuit valde publicus et notorius casus qui successit annis elapsis inter oppidum de Silleruelo et oppidum de la Virgo, quod existit valde prope... portum de Corconte, quia veniendo de... civitate burgensi ad Montes Inferiores quidam clericus cum suo genitore... et adveniente nocte in dicto situ, absque eo quod possent ante nec retro ire propter multam nivem, fuit necesse quod dictus clericus necaret quemdam equum quem ibi habebat et illum aperuit et ab eo extraxit intestina, et intus eumdem equum posuit ipsius genitorem qui erat senex, ad effectum conservandi illius vitam quae periclitata esset nisi fecisset hanc diligentiam»... ACC, 2, f. 155v.

Juan Vaca de Castro, juez subdelegado, informa a la Congregación Consistorial, describiendo el río Pas: «Labitur medius inter Santander et Corconte iuxta superiora montana, quae separant archiepiscopatum a Montanis Inferioribus. Is fluvius non sine multo discrimine traicitur, eo quod in medio alveo reperiantur praegrandes lapides soluti et labiles, qui hiberno tempore, dum nives solvuntur et pluviae recidunt, subtus vortices latent, tumentibusque aquis absconduntur et transeuntes fallunt, in quo multi calamitose deperierunt. Traiciendus est fluvius iste tredecies aut quatuor decies ab his qui de Burgis ad Santander vel e contra iter faciunt, nec pontes habet equitantibus». ACC, 2, f. 339v. Original.

(16) Famoso fué el caso de un canónigo de Santillana que durante nueve años, del 1639 al 1648, estuvo falsificando dispensas de impedimentos matrimoniales, negocio que le valió 10.000 ducados; hasta que se descubrió y la autoridad eclesiástica tomó cartas en el asunto, pero para entonces ya se había puesto aquél a buen recaudo. ACC, 1, f. 167v-168, 184.

No menos famoso fué el caso de la Colegiata de Santander, que «per quoddam accidens» quedó violada en junio de 1648. El estar consagrada hacía necesaria la intervención del Arzobispo para la reconciliación; pero en invierno por los temporales y en verano por los calores, transcurrieron dos años, durante los cuales el Cabildo colegial, los fieles y el pueblo entero sufrían grandemente, porque los canónigos tenían que ir a cantar sus Horas en la ermita de la Consolación, los muertos no podían ser sepultados en sus tumbas (la Colegiata era entonces la única parroquia) y todos recibían escándalo de tan anómala situación. Intervino el Rey y, por fin, a principios del verano de 1650 fué el Arzobispo a reconciliarla. ACC, 2, f. 166v-167.

Patronato, formar con ellos un memorial impreso y entregárselo al agente de Santander que se encaminaba a Roma (17); e informa al Embajador en la Urbe, don Gaspar de Sobremonte, en un largo despacho (18), con el encargo de que a su vez informe y apremie al Papa, al cual también se dirige (19).

LA CUESTIÓN EN ROMA

Cumple como bueno don Gaspar. Entrega la carta de Felipe IV, la confirma y explica en audiencia que el Padre Santo le concede, y encarece la urgente necesidad de acceder a la petición del Monarca. Todo lo acoge benignamente el Papa Chigi, el cual quiere que la Sagrada Congregación Consistorial instruya el expediente oportuno, para mayor conocimiento de causa y mejor garantía de acierto.

LA OPOSICIÓN

El cielo, con todo, no aparecía despejado. Nubarrones cargados de fiera tempestad asomaban por el horizonte, empujados por un legítimo interés que corría peligro, y vivía ojo avizor y arma al brazo.

Aunque la oposición cobrará ahora carácter de mayor importancia, en realidad de verdad era tan antigua como el proyecto mismo. Cuando a instancia de Felipe II trazaba y elevaba don Cristóbal Vela su plan de erección, el Cabildo catedralicio burgalés no disimuló la contrariedad que le causaba e interpuso recurso ante Su Majestad (20).

Cierto que durante mucho tiempo pugnó esta actitud hostil con

---

(17) ACC, 1, f. 199-204. Versión italiana autorizada.

(18) AEE, legajo 105, f. 490-492. Original duplicado. Véase en el apéndice I , p. 375-379.

(19) «Muy santo Padre, a don Gaspar de Sobremonte... escribo que en mi nombre hable a V. Sd. representando las causas que me mueven a solicitar con tan repetidas instancias la nueva erección del Obispado de Santander, de la Diócesis de Burgos, en la forma que V. B. mandará reconocer por los instrumentos que se presentarán, de que espero se ha de dar N. Señor por muy servido. Y juntamente el que V. S. tenga por bien de aprobar la distribución que hago de los 5.000 ducados de pensión que están reservados en Burgos a mi nombramiento en el ínterin que V. Bd. es servido de concederme la dicha erección del nuevo Obispado, que a la solicitud de uno y otro va un prebendado de Santander.—Suplico a V. Sd. oiga a don Gaspar de Sobremonte, y dándole entera fe y crédito... Escrita en Madrid a 11 de octubre de 1657.—Yo el Rey». ACC, 2, f. 36v. Original autógrafo.

(20) ACC, 2, f. 222. Con esta erección el Cabildo de Burgos se creía doblemente perjudicado, primero en sus dignidades y después en sus intereses.

En sus dignidades, porque en el plan de erección entraba la supresión de las abadías de Castro, Foncea y Salas, y la de los arcedianatos de Briviesca y Valpuesta, dignidades de la Iglesia de Burgos, aunque sin obligación de residencia. Pensaban convertirlas en canonjías simplemente residenciales con 600 ducados anuales cada una; y el sobrante de la renta quedaría unido a la Mitra arzobispal, a fin de compensarla de las pérdidas que con la desmembración habría de sufrir. ACC, 1, f. 206.

En sus intereses, porque temía mermas en el arca capitular. Dos privilegios disfrutaba el Cabildo bur-

la benévola del Arzobispo, afanado como nadie en conseguir lo que juzgaba único remedio de tamaño mal y tan apremiante como el padecido por Santander y su partido; pero con don Francisco Manso de Zúñiga, Metropolitano preconizado, empieza a torcerse aquella línea de conducta, de donde la extraña providencia que toma el Rey. Porque según cuenta el propio Manso, el Arzobispo de Granada y Presidente de Castilla, don Fernando de Valdés, a una con la noticia de la presentación, le había comunicado que tendría que venir en la desmembración y nueva erección; y sólo en vista de las razones que en contra le ocurrían al presentado, expuestas primero de palabra y por escrito después, aconsejó la Cámara y mandó don Felipe diferir por entonces el negocio, a buen seguro que para no envenenarle (21).

Rápido fué el pontificado del Dr. Pérez Delgado, sucesor del Arzobispo-Conde Manso de Zúñiga, en Burgos, porque le sobrevino la muerte antes de haber hecho su entrada oficial en la Archidiócesis; y con todo eso ofrece una particularidad que no podemos omitir en la presente ocasión.

Consta, en efecto, que el Rey le nombró «con calidad que había de aceptar, dando su consentimiento para la separación y erección del nuevo Obispado de Santander para cuando Su Santidad lo resolviere. Y en esta calidad y en esta forma aceptó» (22). Formalidad que en adelante ha de jugar un papel de harta importancia.

Y consta, además, que al hacer esta provisión quedaron reservados 5.000 ducados de pensión sobre la Mitra de Burgos, cantidad que pasaría íntegra al Arzobispo como compensación de las mermas que habría de sufrir con la desmembración, una vez que esta tuviése realidad. Se repartieron en tres porciones iguales, una para la Colegiata de Santander, otra para las iglesias pobres del distrito de la Montaña Baja y la tercera para «los gastos del prebendado de la dicha Iglesia colegial, que ha de asistir y asiste en esa Corte [Roma] a la solicitud deste negocio» [la erección] (22 bis).

---

galés: el llamado de *año y medio de vacante* y el de *décimas y expensas necesarias*. Por el primero tenía derecho a percibir la renta de sus dignidades durante año y medio, empezando a contar desde el momento de cualquier vacante (menos la permuta) y, además, todo el tiempo que el nuevo prebendado tardase en tomar posesión. ACC, 2, f. 232. Percibía también en calidad de conservación y reparación de bienes, las intituladas décimas y expensas, que debían abonarle los canónigos que por espacio de seis meses no residieran personalmente. ACC, 2, f. 232v-233. Ambos a dos privilegios corrían peligro con la pretendida innovación, al menos por lo que hace a las cinco dignidades.

(21) ACC, 2, f. 223. Copia de la carta de Manso al Rey.

(22) AEE, legajo 105, f. 492. El consentimiento lo otorgó en Salamanca el 26 de julio de 1656. ACC, 2, f. 195v.

(22 bis) AEE, legajo 104, f. 797. Despacho original.

PRIMERA AUDIENCIA

Veamos ahora lo que de puertas adentro ocurre en la Congregación Consistorial. El agente de Santander, que por lo que al negocio se refiere, también lo era del Rey Católico, de consuno con el Embajador, formula su petición y trata de apoyarla con los documentos que trae de Madrid y ya conocemos.

El Cabildo catedralicio de Burgos, de su parte, no se había dormido tampoco, sino que también él, enterado de cuanto acaecía, tenía recogidas múltiples adhesiones (23) y estaba dispuesto a entablar uno de los pleitos más ruidosos y apasionantes de cuantos ventiló la España del eiscientos. Llega a Roma y se coloca frente por frente de Santander, aunque por el momento sin tanta libertad de acción.

PRIMERA VISTA

Uno y otro quieren hacer valer su respectivo intento: Burgos el de impedir y Santander el de lograr la erección del nuevo Obispado (24). La Congregación fija la vista para el 3 de julio de 1658, y al efecto convoca a los Padres y Consultores, previniendo la orden del día, concebida en estos términos: «In Sacra Congregatione Rerum Consistorialium discutietur... an adsint causae dismembrandi oppidum S. Andreae (sic), vulgo de Santander, cum multis ei vicinis locis, a dioecesi Burgensi et erigendi idem oppidum in civitatem atque ecclesiam collegiatam, ibidem sitam, in cathedralem» (25).

(23) Aunque con el tiempo llegaron a ser más de cincuenta los aliados de Burgos (ACC, 2, f. 223-224), sin embargo, los que más se distinguieron fueron la Colegiata de Covarrubias y el Cabildo de Santillana.

Acerca de Covarrubias informa el Juez subdelegado: «Ecclesia collegiata oppidi de Covarrubias... ob utilitates huius litis et emolumenta propria, acerrima propugnatrix». ACC, 2, f. 541. Original. Véase también SERRANO, *Fuentes para la Historia de Castilla*, t. II (Silos, 1907), *Cartulario del Infantado de Covarrubias*, p. XCV-XCVI[22].

Por lo que a Santillana toca, cfr. GERVASIO EGUERAS, *Colección de Documentos para la Historia de Santander*, t. III, p. 119-136, donde recoge un documento curioso, aquel en que Santillana representaba al Rey que, comparadas las dos colegiatas y villas, la más principal era Santillana, y que por tanto parecía la llamada a ceñir la nueva Mitra.

(24) «Habiéndose de hacer la congregación consistorial un día deste mes y tratarse en ella el negocio de la erección..., y dispuéstome a hablar y informar a los Cardenales en sus casas, hallándolos bien dispuestos en la materia, he sabido de boca dellos que don Jacinto Suárez, agente de las iglesias, les ha hecho algunos informes falsos, como son el que V. M. no desea esta erección y que las instancias que en nombre de V. M. se hacen a Su Santidad son procuradas por ministros montañeses interesados en esta erección, y entre ellos el Padre Confesor de V. M. y yo; siendo todo contra la verdad, porque el Padre Confesor no es de aquel Arzobispado y aunque yo lo soy, la parte de Montaña en que yo nací, cuando tenga efecto la erección del nuevo Obispado, viene a quedar en el distrito de la Diócesis de Burgos. Y a estas suposiciones ha añadido otras con que ha procurado embarazar una obra tan del servicio de Dios y de tan gran beneficio de aquellos súbditos»... Siguen veinticuatro líneas cifradas que no he podido entender por falta de la clave. AEE, legajo 105, f. 486. Minuta original.

(25) ACC, I, f. 191.

Diecisiete Padres y Consultores intervienen en la deliberación. Concedida individualmente la palabra, emiten el voto uno a uno, coincidiendo todos con rara unanimidad en juzgar que deben darse largas al asunto, a fin de informarse mejor y oír detenidamente a Burgos (25 bis). Consiguientemente recae sobre la causa el decreto *dilata* (26).

No fué del agrado de Sobremonte semejante dilación, por parecerle que equivaldría a eternizar la discusión y a entorpecer el buen éxito, toda vez que la Congregación se reunía de tarde en tarde y no sin necesidad de diligencia muy activa. En despacho a la Corte de Madrid añade el Embajador: «al presente... estoy haciendo [las diligencias] para este efecto e informando a los Cardenales y Monseñores en sus casas, para quitarles de la cabeza las impresiones que les han hecho los embelecos y relaciones fabulosas deste agente general de la iglesia, de que creo están ya satisfechos los de la Congregación» (27).

MAYOR INFORMACIÓN

Hay que ampliar la información. Ahora comparece Burgos. Niega los fundamentos en que se apoya la pretensión de la villa de los santos Emeterio y Celedonio, porque ni los Arzobispos habían dejado de hacer a su tiempo la visita pastoral, ni los caminos que llevan de la Metrópoli a la Montaña son malos o de peligro, ni el culto divino se practica allí con irregularidad; en cambio, los eclesiásticos de aquel distrito en los concursos de oposición a prebendas dan pruebas de idoneidad como los que más, y Santander carece de las condiciones que requiere una ciudad episcopal... Todo lo cual tratan de probar con ocho declaraciones testificales, hechas ante el Abad de San Juan,

---

(25 bis) «Ugolinus, differenda ad hoc ut possint sumi informationes; —Gualterius, differri ut supra; —Albitius, ut supra, audiendi Episcopus et Capitulum; —Fagnanus, ut supra, audiendos qui venerunt ex adverso, cum agatur de re maxima et ad Sedis Apostolicae dignitatem pertinenti; —Ginnettus, audiendi Episcopus, Capitulum et Nuntius S. S., ut supra; —..., audiendos quorum interest; —Brancaccius, expedire erigi novam Ecclesiam, si vera sunt quae exponuntur, sed tamen audiendos Episcopum et alios quorum interest, quoad formam; —Tronciottus, ut supra, audiendos et omnia verificanda; —Georius, ut supra audiendos; —Corradus, differendum et utramque partem audiendam; —A Balneo, ut supra; —Vatinus, ut supra, cetefum si deveniatur ad erectionem, posse id maximo nocumento esse; —Azzolinus, audiendos, sed expedire erigi, si verificentur; —Chitius, differendum et melius informandum. Dilata; —Nintaen, dilata, melius informent; —..., dilata, melius informent; —..., conficiat (parece tachado) processum coram Eminentissimo Vicario iuxta mentem (un borrón y una falta en el papel), nihil». ACC, 1, f. 193. Borrador, tal vez de Favoriti.

(26) ACC, 2, f. 118. Documento auténtico, firmado por el Card. Barberini, Prefecto, y Favoriti, Secretario. Cfr. RCC, 1645-1670, f. 68.

(27) AEE, legajo 105, f. 487. Minuta original. Como dejo apuntado, este agente general era don Jacinto Suárez. El Rey, previo informe del Embajador, mandó intimarle que antes de cuatro meses compareciera en la Corte; y caso de no ejecutarlo, avisaran a S. M. de las piezas eclesiásticas de que dicho don Jacinto gozaba en España. AEE, legajo 105, f. 488. Minuta.

extramuros de la ciudad del Cid, por no haberse prestado el Vicario del Arzobispo (28).

Insisten los Ministros del Rey y presentan los documentos antiguos, conviene a saber, las instancias de los Arzobispos de Burgos, los testimonios de varios eclesiásticos celosos y las declaraciones recibidas en Madrid. Con Santander y haciendo causa común con ella actúan veintitrés pueblos de su comarca (29).

Continúa lento el período informativo. Un pormenor urge principalmente la Congregación, porque quiere cerciorarse de si el consentimiento prestado por don Antonio Payno el día 2 de octubre de 1657, antes de la presentación para Burgos, revestía la debida espontaneidad, y también de si aun después de la toma de posesión de la silla se ratificaba en otorgarlo (30). Efectivamente, Payno, «estando en posesión de dicho Arzobispado..., revalida, ratifica y aprueba dicho poder y consentimiento con las fuerzas necesarias. Y así lo juró por su consagración y por firme lo otorgó» (31).

COMISIÓN AL NUNCIO

Evacuada esta y otras diligencias, que sería prolijo traer aquí, llega por fin el 10 de marzo de 1660. Reúnese de nuevo la Congregación, compuesta de diez Cardenales, dos Consultores y Favoriti, Secretario.

¿Quién habría de ver claro en medio de tamaña polvareda como flotaba en un ambiente cargado de pasión por entrambas partes? Afirmaciones y negaciones contrapuestas, apoyadas de un lado y otro con declaraciones juradas: he aquí cuanto habían ofrecido Burgos y Santander al examen de aquel venerable senado. Era necesario acudir a la fuente limpia, porque esta corriente, turbia y revuelta, no era potable (32). Y vino lo que tenía que venir: un nuevo decreto, por el cual comisionaban al Nuncio de Su Santidad en España, Monseñor Bonelli, la instrucción del procedimiento (33).

Agustín Favoriti (34) comunica reservadamente al Nuncio el

---

(28) ACC, 2, f. 42-43. Apunte anónimo, tal vez de puño y letra de Favoriti.

(29) ACC, 2, f. 44-45.

(30) AEE, legajo 105, f. 489. Minuta de fecha ilegible.

(31) AEE, legajo 105, f. 484-485. Copia autorizada.

(32) «Si era già veduto che poca fede poteva prestarsi ai testimonii, essendo quasi tutti appassionati per una parte e per altra». ACC, 1, f. 260v. Apunte que parece de Favoriti.

(33) «Sacra Congregatio censuit, si Sanctissimo Domino nostro placuerit, committendum Nuntio Hispaniarum, ut conficiat processum super requisitis, cum facultate subdelegandi eumque ad Urbem transmittendi». ACC, 2, f. 118. Documento firmado por Barberini y Favoriti. RCC, 1645-1670, f. 67-69; DCC, parte primera (1593-1690), pág. 93, donde añade «factaque S. D. N. relatione, S. Congregationis sententiam probavit».

(34) Por la importancia que Favoriti tuvo en el pleito de Santander, me ha parecido poner aquí el epitafio de este celebérrimo personaje histórico. Su mausoleo está en la nave izquierda de la Basílica de Santa

acuerdo de la Consistorial, fijándole cuidadosamente el estado de la cuestión y los puntos que deberá esclarecer, en doble forma: tanto más necesaria la primera, cuanto que «quelli che fanno istanza per la nuova erettione, hanno datto occasione di sospettare che in questo negotio non si proceda con fin meramente religioso» (35).

La orden de la Congregación, que el Secretario de Estado le había comunicado en cifra, sugiere a Monseñor Bonelli varias dudas que trata de soltar (36).

A todo satisface cumplidamente Favoriti en otra cifra. Conforme a ella, el Nuncio debe atenerse a lo siguiente: a) La inspección ocular habrá de ser oculta y extrajudicial, de arte que no se enteren los contendientes, porque el Papa quiere conocer la verdad, empresa difícil cuando intervienen los interesados, como acaeció con la documentación últimamente examinada; pero, al menos de momento, los gastos que ocurran no podrán cargarse a ninguna de las dos partes. b) Tampoco debe Monseñor Bonelli iniciar el procedimiento judicial mientras en debida forma no le comuniquen el decreto consistorial, donde se incluye facultad para subdelegar (37).

María la Mayor, en Roma, junto a la entrada, incrustado en el muro. Figurado en alto relieve, aparece Agustín Favoriti, de medio cuerpo. Abajo, en el basamento, está grabada la inscripción. También la trae FERCELLA, *Iscrizioni delle Chiese e d'Altri Edificii di Roma*, vol. XI (Roma, 1877), pág. 83, n.° 161. Dice así:

«D O M.—Augustino. Favorito. Sarzanensi—Huius. Basilicae. Canonico—Qui. Illustri. Ingenio. Excellenti. Doctrina—Augusta. Et. Sedis. Apostolicae. Maiestate. Digna. Eloquentia—Et. In. Primis. Latinae. Orationis. Copia. Nitore. Ac. Gravitate. Carminum. Etiam. Gloria. Florentissimis—Veteris. Aevi. Scriptoribus. Aemulus. Per. Octo. Et. Viginti. Annos. In. Palatio. Claruit—Alexandro. VII. Clementi. IX. Et. X. Ac. Innocentio. XI—Ab. Epistolis. Atque. In. Cardinalium. Caetu. Quem. Consistorialem. Appellant. A. Secretis. Fuit—Ab. Eodem. Innocentio. Nunc. Ecclesiam. Sancte. Et. Feliciter. Administrante. Gravissimis. Negotiis. Admotus—Curarum. Molem. Invicta. Constantia. Fortitudine. Fide. Ac. Integritate. Sustinuit—Prisca. Sanctimonia. Et. Honorum. Ac. Pecuniae. Caeterarumque. Caducarum. Rerum. Contemptu. Et. Omni. Christiana—Virtute. Maxime. Vero. Charitate. Erga. Pauperes. Quibus. Vivus. Et. Valens. Quicquid. Paucis. Contentus. Supererat—Assidue. Distribuerat. Veras. Divitias. Insontem. Claritudinem. Et. Gloriã. Invenit—Ferdinandus. Dei. Et. Apostolicae. Sedis. Gratia. Episcopus. Paderborensis. Et. Monasteriensis—S. R. I. Princeps. Etc. Liber. Baro. De. Furstenberg. Amico. Intimo. Cui. Vivo. Propter. Incredibilem. Eius—Abstinentiam. Nihil. Unquam. Largiri—Potuit. Mortuo. Cum. Luctu. M. H. P.—Vixit. Annos. LVIII. Men. X. Dies. X. Obyt. Anno. M. D. C. LXXXII».

(35) NE, 122, f. 12. Registro de cifras.

(36) NE, 122, f. 153-154; ACC, 2, f. 22. El despacho es del 9 de junio de 1660.

(37) Quiere «S. Stà. essere informata *pro rei veritate*, se ci siano rispetti ragionevoli per indurla ad applicar seriamente l'animo a questa erettione, poiche si vede che dove intervengono le diligenze delle parti, non si vede spocerta la faccia del vero, come fù accennato dalli processi inviati in questa materia dalle medesime parti et essaminati nella S. Congregatione». ACC, 1, f. 121; NE, 122, f. 21v-22.

Este despacho se conserva duplicado, con ligeras variantes. En ACC, 2, f. 121, está la nota tal como Favoriti la presentó a la oficina de la cifra; pero el texto definitivo que se comunicó al Nuncio puede leerse en NE, 122, f. 21v-22. Véase una minucia en que difieren las recensiones. En cuanto a los gastos de la inspección ocular, Favoriti decía simplemente: «non dovrà in modo alcuno mettersi a conto delle medesime parti» (f. 121v); por el contrario, el texto definitivo retoca: «accennarà V. S... la spesa che sarà occorsa per il sudetto viaggio, facendo in tanto somministrare il danaro da cotesta Collettoria sotto altro titolo» (f. 21v-22).

INSPECCIÓN OCULAR

Perplejo andaba Monseñor Bonelli, porque no veía solución al conflicto que la inspección ocular le creaba. De un lado tenía orden terminante de guardar la más impenetrable reserva, por que no se frustrase el intento que con ella perseguían; de otro, le indicaban desde arriba el nombre de un Fantuzzi o de un Fabretti, auditor y fiscal de la Nunciatura, respectivamente, como los más a propósito para semejante cometido. ¿Qué hacer? ¿Cómo compaginarlo todo? Porque fuera el que fuere de los dos, el hecho habría de trascender inevitablemente al público, dado el puesto y la nombradía de que gozaban en el Reino (38).

Cerca vivía uno que iba a resolver cumplidamente el problema. Allí estaba el canónigo Zuyer, hombre de habilidosa capacidad bien probada, compañero del auditor Fantuzzi, todo lo cual inspiraba esperanza fundada de que habría de satisfacer; mientras que su condición de menos conocido y su origen suizo le ponían a cubierto de cualquier sospecha, aun en la contingencia de tener que alejarse de la Corte durante mucho tiempo, el necesario para recorrer y estudiar personalmente la Montaña. En Zuyer recae, pues, la mirada del Nuncio. Le mandará hacia mediados de octubre.

Mes y medio aproximadamente duró el viaje del canónigo, el cual regresaba a principios de diciembre. El Representante del Papa en Madrid informa alborozado a su Corte, que Zuyer se había conducido con la debida discreción y secreto (39), augurando al propio tiempo «che la relatione che sarò per inviar quanto prima... di ciò che da lui e stato osservato e riconosciuto, sia per esser di molto lume nella contradittione che si prova in quello depongono i testimonii della parte di Burgos e gli altri di Sant' Ander», toda vez que había cumplido con diligente solicitud su oficio, pese a los rigores de la estación y a lo penoso del terreno (40). La nueva fué muy del agrado de Alejandro VII, del cual afirma el Secretario de Estado que la oyó «con particolar gradimento e con lode dell' esatezza del medesimo canonico», y que esperaba por momentos la prometida relación (41).

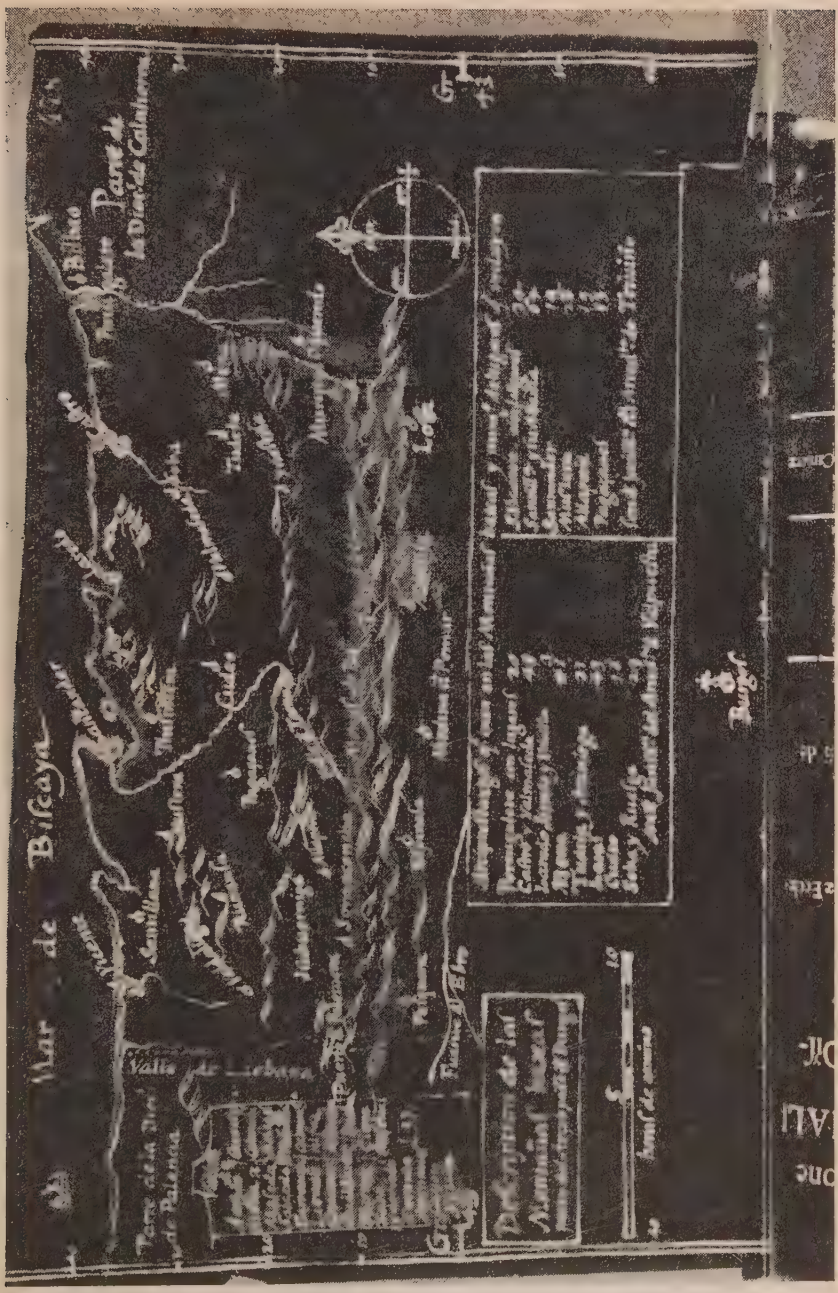
---

(38) NE, 122, f. 243. Despacho de 15 de septiembre de 1660.

(39) El secreto no debió de ser absoluto, porque le avino un caso chocante. Poco antes de llegar a Santander, «vedendome discorrere della qualità della chiesa e governo ecclesiastico in quelle valli, venne un secolare che era stato nell'Indie e diceva havere veduto anch'egli il mondo, avvertendomi che desistesse da simili diligenze et informationi, perche vi erano essempi che fossero stati posti in priggione forastieri e gente curiosa per cause molto minori di questa». ACC, 2, f. 512v.

(40) NE, 122, f. 340. Despacho del 8 de diciembre de 1660. Por él sabemos que Zuyer había regresado el domingo anterior.

(41) NE, 126, f. 10. Texto de la cifra de 21 de enero de 1661.



Peñas al Mar. — *ACC, 2, f. 478.*

Trazó Zuyer, en efecto, un amplio y minucioso informe de cuanto había visto y oído en su cuidadoso estudio por los lugares del recorrido; «però contiene più tosto la descrizione particolare dei luoghi geograficamente che in ordine al proposito nostro» (42). De Burgos fué a Portugalete, pasando por Briviesca y Orduña; de Portugalete vino a Santander, atravesando la zona frontera a la costa cantábrica; de aquí continuó hasta San Vicente de la Barquera, torció hacia Cabezón de la Sal, recorrió el valle de Cabuérniga y remontó el puerto Palombera, donde se encaminó a Reinosa y retornó a Burgos. Itinerario que creyó el más apto, dado el intento que le animaba de penetrar a todo lo largo y ancho de la provincia que querían convertir en nueva Mitra. El 2 de febrero de 1661 remitió Monseñor Bonelli a Roma copia del documento, (43), acompañando algunas advertencias propias, para recargar lo negro de la tinta con que Zuyer pinta la pretensión de la Montaña.

EL PROCEDIMIENTO REMISORIAL

Aunque de menor eficacia todavía, pero mayor dificultad creó al Nuncio el procedimiento remisorial que la Congregación le confiaba. El 12 de septiembre de 1660, Alosa Rodarte, Secretario de la Cámara, presentó al Delegado pontificio el decreto de la Consistorial, en cuya virtud debía proceder a instruir las diligencias judiciales, recibiendo la información testifical sobre el fundamento de la pretendida desmembración, juntamente con una recomendación muy encarecida del Rey en favor de la causa, cuyo promotor principal, a juicio de Monseñor Bonelli, era el P. Confesor de Su Majestad (43 bis). El 15 ya tenía comunicada a las partes la aceptación (44).

---

(42) ACC, 2, f. 260v-261.

(43) El informe se conserva en ACC, 2, f. 501-534, y ocupa diecisiete grandes pliegos con numeración peculiar, además de la común a todo el códice. El despacho cifrado del Nuncio está en ACC, 2, f. 499-500. Como quiera que entrambos documentos, aunque no pesaron mucho en la causa, pero contienen noticias de interés y son inéditos, en apéndice damos un amplio extracto de los mismos.

(43 bis) Era el P. Juan Martínez, P. O. (1590-1676), natural del Corral de Almaguer (Toledo). Empezó su carrera en la Corte, oyendo las confesiones del príncipe Baltasar; fué más adelante confesor de la primera mujer de Felipe IV, la Reina Isabel, y terminó desempeñando el mismo oficio con el Rey hasta la muerte de éste. Entre sus ocupaciones tuvo tiempo para componer y dar a luz un libro muy curioso, *Discursos Theológicos y Políticos* (Madrid, 1664). Cf. NICOLÁS ANTONIO, *Bibliotheca Nova*, t. 1² (Matriti, 1783), página 735.

(44) «Mi fù presentato tre giorni sono dal Segretario di Camera, Alossa, il decreto della S. Congregatione Concistoriale, nel quale si commette a me il ricever le prove sopra i requisiti della pretesa dismembratione di Sant' Ander, racomandadosi efficacemente per parte di S. Maestà il dispaccio di questo negotio, come di particolar premura della medesima, ben che in effetto queste istanze ricevano il loro maggiore impulso del Padre Confessore, che più dogn' altro insiste in questo affare». NE, 122, f. 243. Despacho cifrado del 15 de septiembre de 1660.

UN INCIDENTE

Ábrese el período informativo. He aquí ahora que Burgos se alarma y acude a Roma (45); también acude Santander (46), quedando así planteada una cuestión incidental sobre si la información ha de hacerse *super faciem loci* o en Madrid.

Cualquiera creerá que Burgos había de preferir el lugar más alejado de la Montaña, como que en ella hervía el entusiasmo erreccionista y con facilidad podría pasar a los pliegos del expediente; y al revés, que Santander no iba a dejar de mover Roma con Santiago para que el Juez subdelegado palpara la verdadera situación, recorriendo palmo a palmo el terreno y sintiendo al unísono con el pueblo que en él vivía y padecía la falta de Obispo.

Se equivocaría, sin embargo, quien tal creyera. Porque Burgos rehuía y Santander buscaba el ambiente madrileño. El abogado del Cabildo metropolitano levantó la punta del velo (47); y Favoriti en cifra al Nuncio lo descorrió por completo, diciendo que para Burgos, Madrid «era molto pergiudiciale... per esser costi i fautori dell' erettione, persone autorevole e potenti nella corte di S. Mtà.»; razón que el Padre Santo juzgaba de mucha gravedad, y así «ha ordinato—añade—che se ne dia commissione e facoltà a V. S.» para que el subdelegado cumpla su cometido en la Montaña Baja (48).

Prescindiendo aquí del escarceo de abogados, aunque tan eminentes como Luca y Saracinelli, que una y otra vez mutuamente se rectifican (49) y que llena todo el año 1660-1661, salvo el nombramiento de Juez, recaído el 12 de julio del 60 en el auditor de la Nunciatura, Diego Fantuzzi (50), el cual no actuó apenas nada; no dan paso alguno definitivo hasta el 27 de septiembre de 1661, fecha en que la Congregación, formada por 14 Cardenales, 5 Consultores y el Secretario (51), tiene una nueva junta para deliberar, y acuerda «committendum esse Nuntio Apostolico... ut subdeleget alium iudicem qui super faciem loci S. Andreae (sic) conficiat processum super requisitis ad novam erectionem, quique oculari inspectione omnia diligenter animadvertat et referat an vera sint quae allegantur pro erectione» (52).

Bien claro, bien terminante era el decreto. Lo cual no fué impe-

(45) ACC, 2, f. 4 y 8-9.
(46) ACC, 2, f. 13-14.
(47) ACC, 2, f. 8-9.
(48) NE, 122, f. 41. Registro de cifras, 8 de noviembre, 1660.
(49) ACC, 2, f. 8-9, 13-14, 18-19.
(50) PR, f. 1.
(51) RCC, 1645-1670, f. 90.
(52) RCC, 1645-1670, f. 92; DCC, parte 1.ª (1593-1690), p. 94, donde se añade que el Papa lo aprobó; PR, f. 496v-497v.

ditivo de que continuara aún el incidente y tuviera que recaer sobre él un decreto más de la Congregación. Porque, si hemos de creer a la exposición de Saracinelli, después de expedido y entregado al abogado del Cabildo burgalés el documento que lo probaba, todavía el Secretario, Favoriti, a instancias de Santander «rehabuit», «fuerunt rehabitae» [litterae] (53). Adúnase, pues, la Consistorial y una vez más, el 21 de diciembre, manda por unanimidad que se cumpla lo acordado el 27 de septiembre; previa relación del Cardenal Prefecto, Barberini, el Pontífice lo confirma el 5 de enero de 1662 (54).

EL JUEZ SUBDELEGADO

En forma privada, aunque oficiosa, iba recibiendo el Nuncio de España información de cuanto en Roma se preparaba y resolvía. Ya el 21 de noviembre de 1661 le prevenía Favoriti que pronto recaería decreto, mandándole subdelegar, en conformidad con la petición de Burgos; y que, por tanto, podía sobreseer cuanto hubiese hecho a tenor del anterior decreto de 10 de marzo de 1660 (55).

Monseñor Bonelli no había hecho aún nada en este particular, porque ni las partes se ponían de acuerdo sobre la persona del subdelegado, ni era factible el nombrarle de oficio sin graves inconvenientes. Pocos creía hábiles y de esos, unos habrían de ser rechazados como sospechosos, y otros no habrían de querer aceptar por lo odioso del negocio, por las «calumnie et inventioni che si sono sperimentate suscitarsi da questa parte, che stanno in grandissima picca tra di loro». Habiendo de ser una comisión tan larga, ni el Fiscal ni el Auditor de la Nunciatura podían ausentarse el tiempo necesario, todo lo cual aumentaba el embarazo que al Monseñor torturaba (56).

La Congregación conviene con el Nuncio en reconocer la dificultad de llevar a cabo la subdelegación, y confiesa que la tenía ponderada; así y todo insiste, porque es necesario dar semejante satisfacción en las partes, a fin de que no puedan quejarse de que no se pro-

---

(53) ACC, l. f. 220; ACC, 2, f. 3.

(54) RCC, 1645-1670, f. 98; DCC, parte 1.ª (1593-1690), f. 95. RCC, 1645-1670, f. 97, consigna el nombre de los asistentes, a saber, los Cardenales «Barberino (Francisco), Ginnetto, Antonio Barberino, Franciotto, Rospiglioso, A. Balneo, Vindono, Azzolino; RR. PP. Fagnano, Albritio, De Rubeis, Ugolino, Choebeo et Augustino Favorito, Secretario». En el mismo códice, f. 96, se conserva la nota en que el Secretario apuntó el voto de cada uno de los concurrentes. Hela aquí: «Phoebaeus, in decretis; — Ugolinus, in decretis, ita ut recipi debeant probationes utriusque partis; — Rubeus, in decretis; — Albricius, addatur clausula *ex officio;* — Fagnanus, in decretis, ita ut formiter (?) recipiantur informationes ex utraque parte. — Barberinus... (en blanco); — Ginnettus, videndos articulos an sint approbandi — Ant., in decretis, ita ut...; — Gracciotus, in decretis, ita ut recipiantur probationes utriusque partis; — Rospiglicsus, idem; — A. Balneus, remittendum ad Nuntium ut conficiat; — Vidonus, mittendum arbitrio Nuntii; — ..., in decretis, ita ut recipiantur probationes ab utraque parte».

(55) NE, 126, f. 45v. 46. Registro de cifras.

(56) ACC, 2, f. 38, 135. Despacho cifrado del Nuncio, 14 de diciembre de 1661.

cede canónicamente en todo, aunque al fin se convencerán de lo inútil que por su propia culpa ha de resultar. No atenderemos las cavilaciones—añade—, sino que juzgaremos conforme a los datos recibidos y a los que todavía esperamos recibir del Diplomático pontificio, y a los documentos alegados; y finalmente, la Congregación «prenderà la risolutione che giudicara più espediente al servitio di Dio et alla salute di quelle anime». Esto no obstante, vea el Nuncio de cumplir de su parte lo que le ha sido confiado, incluso la inspección ocular públicamente ordenada, no sea que vaya a descubrirse la que secretamente está hecha, si bien no sería inaudito que por distintos caminos se persiguiera el mismo objetivo (57).

DON GREGORIO VACA DE CASTRO

Transcurre también en vano el año 1662. Sólo el 7 de diciembre se da el paso definitivo, prescindiendo de Monseñor Fantuzzi y nombrando juez subdelegado, cargo que, por no haberse puesto de acuerdo los pleiteantes acerca de la persona, recae de oficio en don Juan Vaca de Castro, Protonotario y Juez apostólico de la Nunciatura, «soggeto molto cognito e molto qualificato» (58), acompañado del fedatario don J. Francisco de Villacampa (59).

Interminable sería contar por menudo el desarrollo de la gestión. El 17 de febrero de 1663 parte de Madrid el Juez instructor y llega a Santander el 17 de marzo, invirtiendo un mes justo en el viaje. Síguese la infinidad de diligencias que componen el procedimiento, en el cual fueron oídos noventa testigos por parte de Burgos y casi otros tantos por la de Santander (60), sin contar el sinnúmero de documentos incorporados, de archivos visitados, de incidentes ventilados...: en suma, ¡4.300! folios de incomportable literatura judicial.

El 24 de marzo de 1665, el Nuncio en España, Monseñor Vitaliano, Arzobispo de Éfeso, escribe desde Madrid a los Cardenales de la Consistorial, comunicándoles que en cumplimiento de la orden dada a su antecesor, se había instruído el proceso por medio del Juez subdelegado en la causa *Burgensis, dismembrationis et erectionis;* y una vez puntualmente acabado, remite a Roma una copia de lo actuado, juntamente con la relación personal del mencionado Vaca de Castro (61). Todo ello acarreó «gravissimo incommodo e dispen-

(57) ACC, 2, f. 134. Minuta extendida por Favoriti, 6 de febrero de 1662. NE, 128, f. 6-7. Registro de cifras.

(58) ACC, 2, f. 294v. Apunte anónimo, tal vez de Favoriti.

(59) PR, f. 142v-146.

(60) ACC, 2, f. 276-279. Relación anónima.

(61) ACC, 2, f. 117. Original.

dio delle dette parti», con un costo de 20.000 (¡veinte mil!) ducados, a pesar de lo cual parece que se sentían muy satisfechos tirios y troyanos (62).

Cuatro años bien cumplidos faltaban aún para resolver problema tan apasionante como el planteado, y en que nuevas circunstancias históricas iban a imprimir nuevo sesgo. Había que verter al latín el abultado mamometro curialesco, que formaba y componía el proceso remisorial; tarea por cierto nada ligera (63) ni de poco tiempo, como que los cuatro gruesos volúmenes de la traducción contaban, como hemos dicho, 4.300 folios y sólo nos consta que a principios de abril de 1669 estaba terminada (64).

Debía seguir después la labor de los abogados, tan larga y porfiada como de menguada o ninguna eficacia, pese a que en ella terciaban los más justamente afamados que por entonces informaban en la Curia romana, como el más tarde Cardenal, el insigne Luca, que patrocinaba la causa de Santander (64 bis).

NUEVAS CIRCUNSTANCIAS

Un hecho juega ahora papel decisivo. El 17 de septiembre de 1665 moría el Rey Felipe IV. Con él desaparecía el apoyo humano más eficaz que la Montaña tenía para hacer valer las razones de su pre-

---

(62) «Fu fatta ogni cosa con grandissima diligenza et sodisfattione delle parti, havendo havuto campo (?) ciascuna di produr documenti e d'esaminar quanti testimonii ha voluto, a segno che è cresciuto il processo a quattro grossi volumi, che consistono in 4.300 carte. E aggiunta al processo fù dal Giudice sudde. legato inviata una piena relatione di quanto haveva egli stesso veduto nella visita alle Montagne con occasione di fabbricare il processo, la quale è stata stampata dalle parti e communicata alla Congregatione». ACC, 2, f. 261. Relación anónima, de Favoriti al parecer.

(63) ACC, 2, f. 40v.

(64) ACC, 2, f. 414. El agente de la Montaña, Díaz de Vargas, escribe en billete autógrafo: «Io infrascrito ho ricevuto li quatro volumi pra la erettione del vesvocato de Santander questo di 19 di settembre, 1669». ACC, 2, f. 84. Original.

(64 bis) Gran número de estos alegatos, si no todos, se conservan en ACC, 2. He aquí la enumeración.

En favor de Santander.—1) *Summarium*, impreso, f. 145-212; 2) Torrent, *Memoriale facti*, impreso, f. 559-573; 3) De Luca, *Memoriale iuris*, impreso, f. 390-393 (otro ejemplar, f. 576-579); 4) De Stanchis, *Memoriale iuris*, impreso, f. 394-397 (otro ejemplar, f. 580-583); 5) DD. de Bottini (dos hermanos, Próspero y Juan Bautista), *Memoriale iuris*, impreso, f. 398-401 (otro ejemplar, f. 592-595); 6) Torrent, *Restrictus iuris et facti*, impreso, f. 483-496; 7) Torrent, *Responsio facti*, impreso, f. 251-258 (otro ejemplar, f. 584-591); 8) DD. de Bottini, *Responsio iuris*, manuscrito, f. 338-341 (otro ejemplar, f. 354-357); 9) De Luca, *Responsio iuris*, manuscrito, f. 342-345 (otra, f. 350-353); 10) Torrent, *Replicatio facti*, manuscrito, f. 332-335 (otra, f. 326-327); 11) De Luca, *Replicatio iuris*, manuscrito, f. 336-337; 12) DD. Bottini, *Replicatio iuris*, manuscrito, f. 362-363; 13) *Compendium eorum quae deducuntur in facto, in iure et in summario pro erectione novi episcopatus de Santander*, impreso, f. 266-267 (Otro ejemplar, f. 574-575).

En favor de Burgos.—1) *Summarium*, impreso, f. 424-477; 2) *Summarium additionale*, impreso, f. 236-245; 3) *Memoriale*, impreso, f. 268-269; 4) *Memoriale*, manuscrito, f. 123-129; 5) *Memoriale*, impreso, f. 318-325; 6) Grillus, *Responsio facti*, impreso, f. 402-405; 7) Severolus, *Responsio iuris*, impreso, f. 414-417; 8) Stanchellinus, *Responsio iuris*, impreso, f. 412-413; 9) De Comitibus, *Responsio iuris*, impreso, f. 418-421; 10) Severolus, De Comitibus, Stanchellinus, *Restrictus iuris cum part. decis.*, impreso, f. 408-411; 11) *Memoriale responsionis*, manuscrito, f. 330-331; 12) *Summarium responsionis*, impreso, f. 214-235; 13) *Replicatio facti*, impreso, f. 312-313.

tensión. Le sucedía Carlos II, niño de cuatro años; y durante la menor edad de éste asumía la responsabilidad del mando en calidad de Reina Gobernadora, la joven viuda del Monarca fallecido.

Mariana de Austria se desvía de la línea de conducta que su marido y ella misma venían siguiendo. Porque, mientras en tiempo de Alejandro VII había escrito al Papa en apoyo de Peñas al Mar, que se lo solicitaba, si bien la muerte del Pontífice dejó sin efecto la recomendación; el 27 de noviembre de 1667 se dirigía de nuevo a su Embajador en Roma, el Marqués de Astorga, y le encargaba que por todos los medios urgiese la solución del pleito, sin inclinarse por ninguna de las partes contendientes (65). Conducta que parece que en la Ciudad Eterna fué interpretada en el sentido de que, al menos por entonces, no convenía la erección a juicio de la Soberana (66).

Otro cambio tenemos que registrar también. Cuando el Obispo de Palencia, Enrique de Peralta, fué presentado en 1665 para Burgos, otorgó notarialmente su previo consentimiento en la futura erección (67); pero después, una vez posesionado de la Mitra y libre del embarazo que pudiera haberle creado antes la Corte regia, pasó a la más radical oposición. El 27 de noviembre de 1668 escribe una carta autógrafa al Papa. Con aire de gran veracidad trata de informar al Padre Santo de la ninguna sustancia que tienen las razones alegadas por Santander; y por lo que hace al consentimiento prestado, asevera que había sido coaccionado, pero que «aun antes de haber venido a mi iglesia—añade—, hice primero que le diese la protesta que se habrá presentado en el pleito» (68). En el mismo sentido y casi con los mismos términos escribe a la Consistorial tres días más tarde (69). En el proceso aparece, efectivamente, un documento muy curioso. Es el poder que da Su Ilustrísima en contra de la Montaña Baja, con fecha 22 de mayo de 1669; en él afirma que desde el 1.º de enero de 1665 tenía retractado semejante consentimiento, como impuesto por el Rey... Un historiador imparcial tal vez repare en la circunstancia de que esta retractación tuvo lugar ante el Secretario del Arzobispo Peralta, en funciones de Notario... (70).

Finalmente, Burgos cambió de agente en Roma. Cesa don Sebastián de Castro, canónigo doctoral, para ser reemplazado por don

(65) AEE, legajo 105, f. 497. Original muy deteriorado por el fuego. Versión latina, ACC, 2, f. 422-423 y f. 604, en ejemplares impresos. Con todo eso, Burgos temía el extravío de esta carta, porque, según escribía al Embajador en Roma, andaba de por medio el patrocinio «cuiusdam ex eis montaneis, qui est minister in Secretaria Regii Patronatus». ACC, 2, f. 106v. Carta del 7 de noviembre de 1667, versión latina.

(66) Así lo reconocía más tarde Benedicto XIV en la Bula de erección. CB, f. 12; J. A. DEL DÍO, *La Provincia de Santander*, t. I, p. 588.

(67) AEE, legajo 105, f. 495-496. Copia autorizada.

(68) ACC, 2, f. 104-105, original; ACC, 2, f. 304-405, versión latina autorizada.

(69) ACC, 2, f. 80-81. Original.

(70) ACC, 2, f. 302-303. Versión latina.

Francisco de Villegas, arcediano de Treviño, dignidad y canónigo de la Catedral burgalesa (71).

LA VISTA

Así estaban las cosas. Diferida *sine die* la solución por decreto consistorial de 10 de abril de 1669 (72), urge de nuevo Burgos y consigue que la Sda. Congregación fije como término improrrogable para la vista el próximo mes de septiembre (73).

Llega, por fin, el jueves, 26 de septiembre, fecha de la sesión, en cuya orden del día figuraba únicamente la causa de Santander (74). Abarcaba tres puntos, conviene a saber: 1) la necesidad de la erección; 2) dote con que se contaba y 3) condición de la villa de Santander (75). Intervienen seis Cardenales, seis Consultores y el Secretario. El Relator hace un breve estudio, ahorrándoles el ingrato e infructuoso deber de bucear el mar revuelto del proceso. Después de porfiada discusión, que empezó rechazando el voto escrito que en ausencia había mandado De Rubeis, proceden a votar y por mayoría resuelven *non esse locum dismembrationi* (76).

El viernes siguiente, día 27, en audiencia concedida a Favoriti, el Papa Clemente IX aprueba la resolución; y a petición del Arzobispo y del Cabildo metropolitano, algo más adelante, el 7 de octubre del mismo año, expide el Sumo Pontífice un Breve confirmatorio (77)

Grande fué el alborozo de Burgos. El Cabildo catedralicio vuelve la mirada a los que creía eficaces patrocinadores de su causa, sobre todo a Favoriti, y les da testimonio de agradecimiento (78).

SEGUNDA AUDIENCIA

Todo parecía irremisiblemente perdido para Santander: dinero, esfuerzos, esperanzas. Todavía, sin embargo, no falta quien se interese por el logro de su tenaz pretensión.

---

(71) ACC, 2, f. 79. Original.

(72) RCC, 1645-1670, f. 396-397.

(73) «Statuit mensem septembris proxime venturi, sine spe ulterioris prorogationis». RCC, 1645-1670 f. 412-414.

(74) RCC, 1645-1670, f. 418; DCC, parte 1.ª (1593-1690), págs. 123-124.

(75) Cfr. c. 5, *de praevendis et dignitatibus*, III, 2, Extrav. Com. Véase también el apéndice I, p. 376-379.

(76) DC, parte 1.ª (1593-1690), págs. 123-124; RCC, 1645-1670, f. 418.

(77) En este Breve recoge el Papa el decreto de la Congregación, fecha 27 de septiembre próximo anterior; dice después que el Arzobispo y el Cabildo de Burgos «Nobis subinde exponi fecerunt [quod] ipsi decretum huiusmodi, quo firmius subsistat, Apostolicae confirmationis nostrae patrocinio communiri summopere desiderent. Nos specialem ipsis... gratiam facere volentes..., supplicationibus... porrectis inclinati, decretum supra expressum, auctoritate Apostolica tenore praesentium approbamus et confirmamus, illique inviolabilis Apostolicae firmitatis robur adiicimus, salva tamen semper in praemissis auctoritate Congregationis». ACC, 2, f. 116. Ejemplar impreso.

(78) ACC, 2, f. 133. Carta original. Con todo, la perspicacia de Favoriti le hacía columbrar que Santander llevaba la razón; por lo menos siempre votó a su favor.

A principios de enero de 1671 va a Roma como Embajador de obediencia el Virrey de Nápoles, don Pedro de Aragón; oficio que tenía pendiente de tiempo atrás y que por diversas circunstancias no había podido realizar antes. Pese a las diligencias de la Montaña, la Reina no quiere acceder a que el Diplomático renueve en nombre de Su Majestad la instancia, antes reitera la consigna de neutralidad, dada al Marqués de Astorga; y con todo eso, «non come... ministro, perche v'era ordine di neutralità, mà come... Don Pietro d'Aragona», interpone éste su valimiento ante el Cardenal Altieri, Secretario de Estado, a fin de que se dipute una congregación y revise imparcial y cuidadosamente la causa (79). Parecía que empezaba a sonreír de nuevo un rayito de esperanza, porque en la Curia romana era grande el empeño de contentar al Embajador extraordinario español (80).

El Cardenal llama al Secretario de la Consistorial para informarse de todo, pero Favoriti desaconseja la congregación particular, por creerla deshonrosa para la general que tanto había actuado ya; si bien propone suplicar al Papa el admitir cuanto aduzcan de nuevo, en cuya vista juzgase el pleno de la Congregación si procedía conceder beneficio de nueva audiencia. Cuajó la idea de Favoriti (81).

La Colegiata de Santander formó un memorial sin alegar nada nuevo; sólo pedía la gracia de una congregación particular, en atención a que fácilmente pudieran haberse admitido errores de hecho en proceso tan voluminoso. Comunicado a don Pedro de Aragón, de orden de Altieri, se diputaron varios Cardenales y Prelados de la Consistorial, cometiéndoles el informar al pleno de la misma.

Enterados los de Burgos, se opusieron con todas sus fuerzas. En consecuencia prefirió el Secretario de Estado solicitar por sí mismo la nueva audiencia, a que accedieron en sesión de enero del año 1671, prefijando para ella la fecha del 5 de junio del mismo año, con tan pobre resultado que no satisfizo ni a don Pedro ni a Santander, los cuales siempre la rehusaron y nunca comparecieron, mientras que el adversario urgía y volvía a urgir que se terminara cuanto antes.

Después de varios tiras y aflojas, idas y venidas, pasa el 5 de junio; llega el 17 de diciembre y aquel día acuerdan que en la primera reunión que celebren deberá recaer la solución definitiva (82).

Así las cosas, amanece el 11 de febrero de 1672. Aun sin compa-

---

(79) ACC, 2, f. 246. Copia de la carta escrita al Abate Colomera, desde Nápoles, el 1.° de diciembre de 1671, por el mismo don Pedro.

(80) «Qui si è procurato di rendere al signore don Pietro d'Aragona, e per la sua persona particolare e per la consideratione del suo carattere, ogni possibili segni di stima, di risguardo e di affetto in tutte le cose, nelle qualli alla sodisfazione di esso si è potuto dar luogo». El Secretario de Estado al Nuncio en España, 14 de febrero de 1671. NE, 139, f. 6. Registro de cifras.

(81) ACC, 2, f. 270-273. Apunte anónimo, cuya letra parece de Favoriti.

(82) RCC, 1671-1675, f. 134; ACC, 2, f. 250.

recer personalmente, Santander pide prórroga. Se le niega. Componían la Congregación diez Cardenales y diez Prelados. Ocho votos resultan favorables a la desmembración y erección; doce, por el contrario, son adversos. «Post rem multum inter Patres controversam, Sacra Congregatio repondit: Standum esse in decretis die 27 de septembris 1669» (83)...

El golpe fatal estaba pegado. Santander tardaría poco menos de un siglo en recobrarse de él, a pesar de que bien pronto iba a proyectarse nueva luz en Roma. Porque un imperativo de conciencia impuso al mismísimo agente del Cabildo burgalés la retractación más explícita de cuanto había afirmado contra la pretensión de la Montaña (84). No bastaba.

Eran necesarios nuevos tiempos y nuevos hombres. Aquellos sonaron hacia el año 1754; estos se llamaban P. Rávago, Fernando VI y Benedicto XIV. El Papa Lambertini anularía estos decretos de la Congregación Consistorial, cuya gestación hemos seguido; y venciendo la oposición renaciente abriría en la historia religiosa de Peñas al Mar una época venturosa; la que arranca de la erección memorable de su Cátedra Episcopal (85).

FRANCISCO LODOS, S. J.
Profesor de Derecho Canónico
en la Universidad Pontificia de Comillas.

---

(83) Se conserva un borrador en que Favoriti recogió las intimidades de esta sesión. Vamos a trasladarlo aquí.

«Secretarius, praevia dismembratione, deveniendum ad novam erectionem et cogitandum de modo dotandi. Ceterum videri postea (?) de aliquo temperamento, veluti iniungendo suffraganeo ut exerceat...; —Rita non esse locum dismembrationi; —Casanate, non constat de causis. Posse quidem scribi Nuntio Apostolico ut videat ne Archiepiscopus negligat. Cum venerint relationes ad S. Congregationem Concilii, curetur ut medeatur. Res non transferatur; —Fagnanus, non posse concedi dismembratio; —De Vecchiis, S. Gregorius in cap. *fraternitatem* [c. 6, D.LXXX] a S. Agostino in Inghilterra. In Fiandra s'allega da Paolo IV che la universalità de Vescovi ha mantenuta al purità della fede. Che non è necessaria la precisa impossibilità. Vel pro dismembratione vel pro magis distincta impinguatione; —Phoebeus, contra dismembrationem; —Ugolinus, contra dismembrationem; —Barberinus, l'arcivescovo di Sans (?) ha contratta inimicitia contro la Santa Sede per la indignatione d'essere stato smembrato l'arcivescovato, che nel 1625, quando S. Emª fu in Francia, lo trovò tutto a favore. Alcora non era fatta la smembratione. Non esse locum dismembrationi, sed curandum ut suffraganeus impleat munus suum; —..., pro meliori informatione; —Brancaccius, nella Bolla di Paolo IV dice *commodioris regiminis causa* e pro dismembratione; —Vatinus, non constare de causis; —Othobonus, non constare de causis; —Viclonus, non constare de causis; —Spinula (?), esse locum dismembrationi». RCC, 1671-1675, f. 136; ACC, 2, f. 286, donde hay un duplicado sin variantes substanciales.

(84) ACC, 2, f. 543-544. Nota autógrafa de Favoriti, que se reproduce íntegra en el apéndice V, p. 391-393.

(85) Por más que hemos rebuscado en el Archivo Secreto Vaticano, no hemos podido encontrar en el Registro Lateranense la minuta de la Bula de erección. Allí estaba extendida, en el año XV, tomo III, f. 337 ss., del pontificado de Benedicto XIV, como se consigna en *Indici*, vol. 410, f. 134; pero faltan los tomos pertenecientes a dicho año, extraviados sin duda en una de las vicisitudes por que ha pasado aquel fondo. Pueden verse copias manuscritas en AEE, legajo 317, expediente 1.°, y en el Archivo Vaticano, en los fondos *Consistoria Benedicti PP. XIV, anno XVI*, f. 11-24, y *Positiones Congreg. Emor. Camitum Ordin.*, t. 28, f. 164-175. Según FITA, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 64 (1914, 1) 5012, la Biblioteca de aquel Centro posee otra copia manuscrita, estante 22, grada 2.ª. Finalmente, J. A. DEL RÍO, *La Provincia de Santander*, t. I, p. 587-594, reproduce la copia autorizada que obra en el Archivo del Ayuntamiento de Santander.

APÉNDICES

Documentos inéditos.

I

FELIPE LV INFORMA SOBRE LA ERECCIÓN AL EMBAJADOR

AEE, legajo 105, *f.* 490-492. Original duplicado. Está muy deteriorado y tiene muchas quemaduras, efecto del incendio que el Archivo de la Embajada sufrió en 1738.

«El Rey—Don Gaspar de Sobremonte... Habiendo vacado el Arzobispado de Burgos por fallecimiento del Arzobispo, Doctor don Juan Delgado, y teniendo... (quemado) virtud, letras y otras muchas y buenas cualidades que concurren en la persona (?) del Obispo de Zamora, Dr. D. Antonio Payno, y confiando que aquella Iglesia será por él bien regida y gobernada, y que descargará mi conciencia, he tenido por bien presentarle a ella, como ahora lo hago...

Y porque ha llegado la ocasión que tantos años se ha deseado, y nos hallamos al presente (?) en tiempo oportuno para ejecutar lo que los señores Reyes, mi Padre y mi Abuelo (que santa gloria hayan), y yo a imitación suya procuro que llegue a (?) debido efecto en la erección del nuevo Obispado de Santander; he querido advertiros de ello, como lo hice en la provisión del dicho... Delgado y os lo tengo escrito en el despacho que recibiréis de mano de un prebendado de la Iglesia colegial de la villa de Santander, y encargaros atendáis muy particularmente a su breve y buen despacho, por ser materia tan del servicio de Dios y mío, como veréis por las noticias siguientes.

En el Arzobispado de Burgos hay una (?) provincia que llaman las Montañas de Burgos, toda tierra muy fragosa y de grande aspereza por ser toda montuosa, de modo que de todas partes es intransitable y separada de todo comercio, y está por su naturaleza dividida de la demás tierra de Burgos con unas (?) montañas muy ásperas que llaman Peñas Abajo hasta el mar. Y toda esta provincia tendrá como quinientos lugares y poblaciones de gente sumamente pobre, pues apenas alcanzan alguna ropa muy tosca con que cubrirse y los que traen algún calzado, son zapatos de palo; su comida y sustento es harina (?) de maíz amasado con agua o con leche; sus camas son unas (?) pieles de animales donde se acuestan padres e hijos, y los maridos y las mujeres con los hijos que tienen casados. Y aunque esta vida temporal (?) es tan trabajosa como se considera, es mucho mayor por todo (?) lo espiritual, en que están padeciendo grandísima falta de doctrina y enseñanza de todo aquello que deben saber para la salvación de sus almas, a causa de no haber ministros que enseñen (?) y doctrinen, porque si algunos naturales (que son muy pocos)... (quemado) a ser clérigos, como no tienen con qué estudiar, apenas llega (?) muy preciso para ordenarse; y si lo consiguen, no se quieren quedar en tierra tan pobre y se entran adentro de Castilla. Tampoco los... (quemado) lo suficiente para su ministerio ni tienen bastante congrua para vivir (?); así nadie quiere aquellos beneficios.

Las confirmaciones que allí se hacen son tan de tarde en tarde cuando había (?) algún Obispo de anillo, y entonces concurren juntos a recibir el Sacramento padres, hijos y nietos y abuelos; y para poner remedio a mal (?) tan grave, se han pensado muchos medios y ninguno ha sido suficiente (?). Fundáronse dos conventos de la Orden de Santo Domingo... (quemado) tenido dotación y ser la tierra tan pobre que no los pueden sustentar los naturales de limosna ni aun darles de comer el día que van a predicar, es muy corto el número de religosos respecto de tan grande falta... (? quemado) los Arzobispos que ha habido en Burgos por ser la tierra... (quemado) no han podido verlo todo de ninguna manera de una vez, ni se han atrevido a volver segunda; pero reconociendo la gran falta de doctrina de (?) aquellos pobres vasallos, han escrito continuamente que aquello... (quemado) tener otro remedio que poner allí Obispo, que estando presente y a la vista (?) de todo, cuide como verdadero Pastor de aquel rebaño, que en... (quemado) y en el efecto es como estar sin Pastor, si lo es el de Burgos, como lo ha sido hasta (?) aquí.

Este intento se comenzó a tratar el año 1572 (1) por cartas del Arzobispo... Vela, escritas al señor Rey don Felipe II, mi Abuelo, volviendo (?) aquel Prelado de visitar lo que pudo de aquellas Mon-

(1) En realidad, las primeras gestiones en Roma databan del 1566 ó 1567. Véase la p. 353*-354*.

tañas... (quemado) forma se ha ido continuando por los demás Prelados que han sucedido... (? quemado) lo he mandado ver diferentes veces en mi Consejo de la Cámara... (quemado) otras juntas particulares a que han asistido los ministros... (quemado) en todas estas juntas siempre se me ha consultado por unanimidad (?) de votos, sin haber tenido jamás uno singular... (quemado) todos en aquel único remedio para el servicio de Dios y... (quemado) de mi Real conciencia y bien de mis vasallos, conviene erigir en (?) aquellas Montañas un nuevo Obispado, señalando la villa de Santander por ser lugar capaz y tener Iglesia colegial, canónigos y... (quemado). Intento que siempre se ha juzgado y deseado como cosa tan importante, nunca se ha podido ejecutar hasta ahora por las causas siguientes.

Por no haberse hallado suficiente dotación para el nuevo Obispado, aunque siempre se ha presupuesto que se le ha de aplicar la Abadía de la misma villa de Santander y la Abadía de Santillana, que son a presentación de mi Patronato Real; pero como esta renta no es suficiente y... (quemado) es según dispone el derecho que los feligreses paguen el diezmo de sus frutos al Pastor y a la Iglesia que los gobierna, es fuerza que aplicando las rentas decimales de todas las Montañas al nuevo Obispado, se le quiten esas cantidades a la dignidad arzobispal de Burgos; y aunque se considera que, pues se le minora la carga y el grave cuidado, consiguientemente se le podía minorar la renta en alguna parte, como se hizo en las erecciones y nuevas divisiones de obispados, con todo eso, atendiendo a que continúe la dignidad de Burgos con la decencia competente y con la sustancia suficiente para las limosnas de sus feligreses, ha parecido más conveniente dar satisfacción y recompensa de las rentas que se le quitan de las Montañas, comenzando desde luego en esta forma.

En el Arzobispado deBurgos quedaron y están reservados desde el tiempo que Su Santidad pasó aquella Iglesia en el Arzobispo, Dr. D. Juan Delgado, cinco mil ducados, los cuales podría yo dar y consignar a las personas que me pareciese, y lo he dejado de hacer, por aplicarlos al Arzobispo, para que los goce en parte de la satisfacción que se le ha de dar por lo que se le quitare de las Montañas, luego que Su Beatitud conceda la erección del nuevo Obispado de Santander, y en el ínterin he resuelto se concedan... (? quemado) para los... (quemado) ha llevado el dicho prebendado de Santander (2).

(2) El importe de lo reservado para distribuirlo en pensiones, no montaba siempre la misma cantidad. Así en la provisión de 1657 era de 12.874 ducados, mientras que en la de 1664 no pasaba de 11.346. AEE, legajo 105, f. 490 y 494, respectivamente. Despachos originales.

Por lo que hace a los 5.000 ducados de que habla aquí el Rey, es de notar que fueron concedidos a Santander, la primera vez por diez años, el 15 de enero de 1657. AEE, legajo 105, f. 494. Original. Dicha aplicación se prorrogó por cinco años en 1667, y Carlos II, en 1680, apoyó otra prórroga por ocho años, pero reduciendo la cantidad a 2.000 ducados. AEE, legajo 99, f. 150. Original.

El segundo medio con que se ha de dar satisfacción al Arzobispo... (quemado) dos o tres Abadías de las que tiene en su Arzobispado... (quemado) hay muchas más que en ningún otro de España, pues... (quemado) tiene no más de cuatro Abadías, y Sevilla, tres, cuando... (quemado) once, siendo cierto que las muchas y diversas jurisdicciones dentro (?) del Arzobispado, son ocasión de muchos pleitos y de que las culpas (?) se queden sin castigo.

Ultimamente se reduce toda esta materia a que el poner... (quemado) en Santander sea visto y juzgado siempre por preciso para... (quemado) de Dios y descargo de la conciencia de todos, en lo cual podréis asegurar (?) Su Santidad que yo no tengo otro interés ninguno más de ejecutar lo que (?) entiendo es de mayor servicio de Dios y bien de tantas almas... (? quemado). Si se mirase por lo temporal, vengo por este camino a dejar... (quemado) de las Abadías de Santander y Santillana... (quemado), de mi Real Patronazgo, y pretendo aplicar a este intento... (quemado) Obispado. Siendo, pues, la necesidad de Obispo en Santander tan grande (?) y reconocida por tan largo tiempo, y teniendo dispuesta... (quemado) y la de aquella Iglesia con los diezmos de aquellas Montañas y la aplicación de las Abadías de Santander y Santillana; si ya su Beatitud no viene en suprimir alguna de las once... (quemado) de Burgos, tendrá el nuevo Obispado más de doce... (quemado) de renta en tierra muy barata y acomodada de precios y que no (?) pide ostentación ni gastos de familia, y queda juntamente con lo propuesto arriba cantidad bastante para la satisfacción... (quemado) Arzobispo de Burgos y dotación de la Iglesia de Santander... (quemado) mejorada su dignidad y sin obligación y cuidado de... (quemado) Montañas, y su Diócesis más recogida y a la vista para poderla (?) visitar. Y sólo resta para ejecutarlo la gracia y beneplácito de Su Santidad, pero yo de mi parte habré cumplido, poniendo... (quemado) Su Beatitud, a quien informaréis... (quemado) a la vacante de Burgos para ejecutar todo... (quemado) presenté al dicho Obispo de Salamanca, Dr. Delgado, para... (quemado) con calidad que había de aceptar, dando su consentimiento para la separación y erección del nuevo Obispado de Santander para cuando Su Santidad lo resolviere; y con esta calidad y en esta forma aceptó el Arzobispado, como lo

---

La persona nombrada en 1657 para administrar semejante pensión, era el Abad de Santander, Obispo titular de Aurem, Manso de Zúñiga, el cual quedaba sometido a cierta formalidad; debía tener un arca con tres llaves, de las cuales él sólo poseería una y las restantes, dos prebendados que cada año serían nombrados de nuevo por el Rey; venían obligados a registrar las entradas y salidas con su cuenta y razón en el libro de caja, y esto nada más que respecto de los dos tercios, que el de las iglesias menores se reservaba al Arzobispo de Burgos. AEE, legajo 104, f. 797. Original.

Finalmente, el Rey Fernando VI, en 1754, mediante Cédula Real, renunció a disponer de pensión alguna sobre la Mitra de Burgos, única compensación que a esta se le dió en definitiva. CB, f. 12v. Copia de la Bula de erección.

veréis en el despacho que os fué remitido (como también lo ha hecho el Obispo Dr. Antonio Payno, cuyo consentimiento va con ésta) (3); y habéis de hacer que en las Bulas que se despacharen, se refiera y exprese este consentimiento, que... (quemado) para la dicha separación de Santander.

También os advierto que cuando se hace alguna separación y erección de nuevo Obispado, suelen ser damnificados los obispos confinantes, a los cuales se les suelen quitar algunos lugares de su jurisdicción para... (quemado) del nuevo Obispado; pero aquí no hay nada de eso, porque el nuevo Obispo ha de suceder precisa y tan solamente en sólo aquellos lugares que.. (quemado) son del Arzobispado de Burgos, sin alterar los confines de los Obispados comarcanos, y la raya y demarcación que se ha de hacer nueva sólo es en el Arzobispado de Burgos, la cual también la tiene señalada Dios y la naturaleza con la línea de las Montañas.

Y os mando que al tiempo que presentáis a Su Beatitud para el dicho Arzobispado al dicho Obispo de Zamora, Dr. Payno, en la conformidad referida, dándole la carta que le escribo en vuestra creencia (4), informaréis muy particularmente a Su Santidad de mi intento para el nuevo Obispado y del servicio que hará a Nuestro Señor en ello, pues os hallaréis ya prevenido con los despachos que ha llevado el dicho prebendado de Santander, que ha de asistir a la solicitud, y Su Beatitud lo estará de lo mucho que lo deseo. Y advertiréis que *no es mi ánimo embarazar ni detener por causa del nuevo Obispado la expedición de las Bulas de Burgos, sino que han correr luego*, previniendo que traigan la cláusula del consentimiento que ha dado dicho Obispo y el que quede resguardada la calidad con que le he presentado; y también haréis que venga declarado en las dichas Bulas... (quemado) Arzobispo como mi voluntad es que los... (quemado) para en parte dé la satisfacción de lo que se le ha de quitar... (quemado) Santander han de quedar reservados a mi disposición... (quemado) y lo están desde el tiempo que Su Santidad pasó la dicha Iglesia de Burgos al Arzobispo Dr. D. Juan Delgado, para los tres efectos referidos en... (quemado) que llevó dicho prebendado de Santander, hasta que Su Beatitud conceda la división de nuevo Obispado y pase la gracia en el Obispo que allí... (quemado) manera que uno y otro se asegure en la conformidad referida... De Madrid... (quemado) octubre de 1657.—Yo el Rey (rubricado).—Por mandado del Rey nuestro Señor—Ant.º Alossa Rodarte» (rubricado).

---

(3) AEE, legajo 105, f. 484-485. Copia legalizada.

(4) El original de esta carta se conserva en ACC, 2, f. 36-37. Véase la p. 358[19].

II

INSPECCIÓN OCULAR DEL CANÓNIGO ZUYER

NE, vol. 122, *f.* 266. Despacho del Nuncio Bonelli al Secretario de Estado, 6 de octubre de 1660.

«L'opportunità della stagione e l'essere già principiato il processo sopra la causa della nuova erettione di Cathedrale in Sant'Ander, mi obliga a non ritardar più la speditione della persona che debe portarsi colà alla diligenza estragiudiciale; el riconoscendo l'inconveniente et il non potersi custodire il segreto, come scrissi, nel dar simile commissione al signore Auditore o al Fiscale, hò eletta la persona del signore Canonico Pellegrino Zuyer, camerata del medº signore Auditore, come persona non conosciuta e che non farà sospettare con l'ausenza sua da questa Corte, e per altro di molta capacità e destrezza, e che per la patria, per la nascita, qualità d'ecclesiastico e cognitione che si ha di lui, fà promettergli tutta fede che ricerca questa incombenza».

III

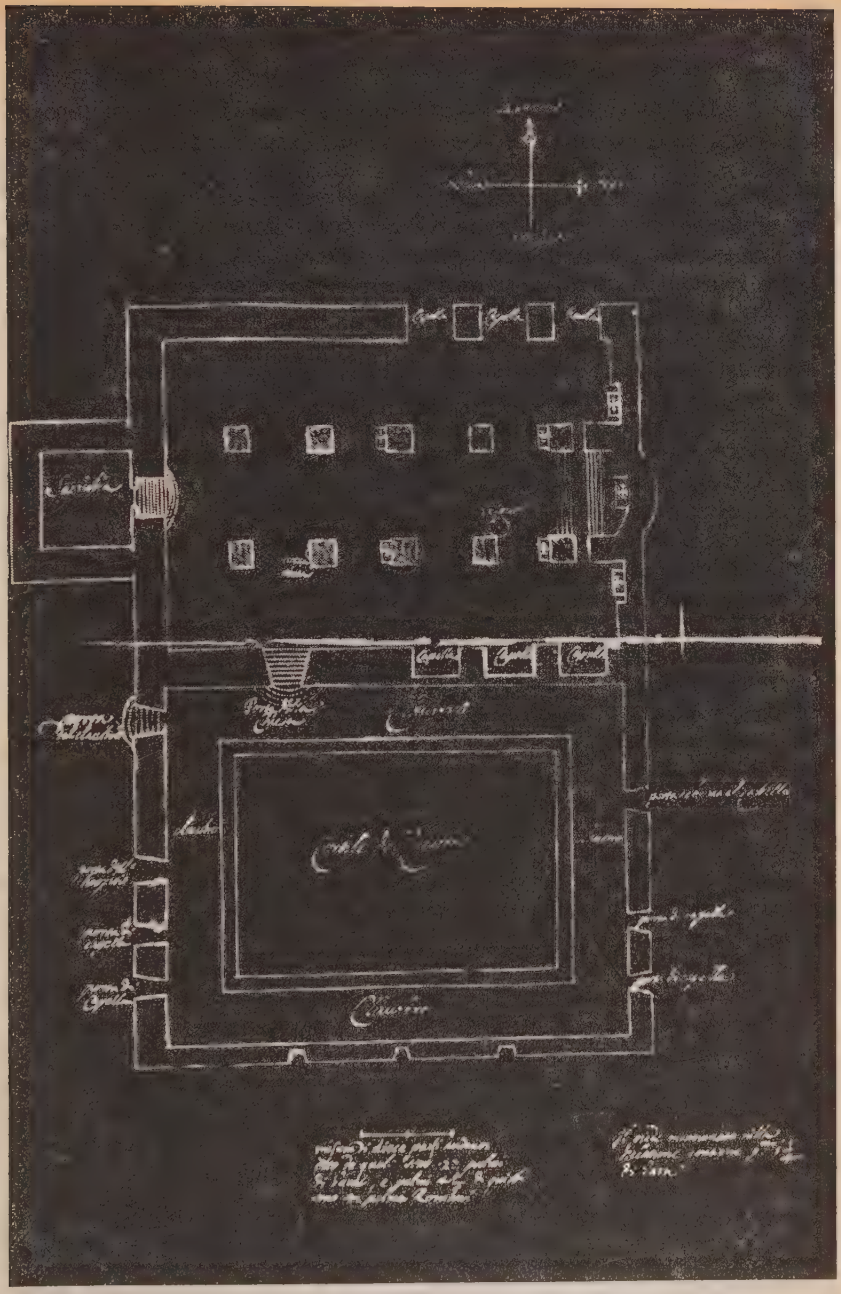
EXTRACTO DEL INFORME DEL CANÓNIGO ZUYER

ACC, 2, *f.* 514-529. Copia manuscrita.

«La Chiessa Collegiata è situata in alto vicino all'entrare della villa dalla parte di terra... et è fabbrica antica di fondatione Regia di Don Alfonso il secondo; la struttura però è poco magnifica, di tre navi assai picciole, non havendo di larghezza la nave principale d'un pilastro all'altro più di dieci passi andanti ordinarii, e le altre laterali nove passi, e di longhezza quaranta duoi, contando dalla scalinata a pie dell'altare maggiore.

Ne tiene la Chiesa pavimento alcuno, se non che in alcune parti più pratticate la terra vien coperta molto meschinamente con tavole di legno, passandosi anco in molte parti ove non sono le tavole; e prima della venuta dell'Arcivescovo (5) mi hanno detto vi erano diversi montoni di terra nella medesima Chiesa che furono levati

(5) Por aquellos mismos días estaba de visita en Santander el Arzobispo de Burgos, cuya entrada coincidió precisamente con la de Zuyer. ACC, 2, f. 513v.



Plano de la Colegiata de Santander, tal cual la describe Zuyer en su informe. ACC, 2, f. 72.

pochi giorni prima, facendo ogni sforzo di polirla, perchè communmente correva voce che Monsignore Arcivescovo veniva espresamente per pigliare informatione occulare della capacità della Chiesa per essere eretta in Cathedrale. La entrata o porta della Collegiale è da una parte, essendo necessario di entrare prima nel claustro per dodici passi e poi nella Chiesa, salendo otto gradini avanti la porta per essere il claustro più basso della Chiesa.

Subito entrato si vede a mano dritta l'altar maggiore et a mano manca la sacristia che è a piede della Chiesa in faccia all'altare maggiore nel campanile, onde è molto stretta e con poco lume, e per entrare in detta sacristia è necessario salire de dieci e più scalini cavati quasi tutti del grosso del muro... (6)

Vi è anco poca comodità per custodire gli ornamenti, argentarie et altre suppellettili della Chiesa, et ogni cosa sta in confusione in certi cassoni grandi; e tanto di questi come dell'argentarie tiene la chiave un ragazzo di 15 in 16 anni che chiamano il Sacristano maggiore, perche vi sono duoi altri ragazzi più piccioli che hanno ognuno dodici ducati di salario l'anno, e questi servono alle messe, alla sacristia, al coro, per sonar le campane e nelle processioni per portare li candelieri e la croce, essendo vestiti in simili fonzioni con una sottana di bajetta o panno rosso.

Dalla sacristia si passa sotto il coro de canonici che è a piede della Chiesa nell'alto, all'uso de religiosi; e per entrare nel coro è necessario salire circa vinti scalini di legno rozzamente composti. Il coro non ha più di 24 piedi di longo et altri tanti di largo, quanti per appunto tiene la navata maggiore, meno quello che occupano le sedie et un poco di subsellio a pie di esse con 24 luoghi o sedie di legno molto strette e la metà di esse tutto rotte, havendo anco il pavimento semplicemente di tavole e tutto minaccia ruina, essendo già caduta una parte dell'andito che vi era dall'un e l' altro lato del coro, e corrispondeva all'altre due navate collaterali et è restato solamente tanta parte dell'andito da mano dritta che basti per potere entrare in coro, che pare molto indecente anco per una collegiata conforme dice Mons. Arcivescovo subito che lo vidde, al quale rispose l'Abbate che di già era ordinato e concertato il sediame per il coro novo che pensavano di fare al piano della Chiesa (7), mutando la sacristia in altra parte più capace per quando segua la dismembratione dell'Arcivescovato. In questa longhezza de 24 piedi entra anco l'organo che stà dentro al coro, molto piccolo, vecchio e tutto roto,

(6) Para el día de Navidad de 1669 debía dar por terminada la nueva sacristía, el maestro de obras Francisco del Pontón, como se había comprometido el 28 de agosto de 1668, mediante la cantidad de 23.000 reales de vellón. ACC, 2, f. 59.

(7) El 25 de agosto del año 1668 se obligan Francisco González, vecino de La Penilla, valle de Toranzo, y Pedro de la Puente, de Camargo la Menor, a ejecutar la obra de la sillería del coro por la cantidad de 21.000 reales, de manera que esté lista para el 29 de septiembre de 1670. ACC, 2, f. 59.

di tal maniera che quando si cantò la messa solenne (8), si fermò più volte, ne si sentiva altro che alzare li mantici, che facevano un rumore ch'era di molta indecenza.

Le tre navi della Chiesa sono sustentate da dieci colonne in tutto, che son cinque per fila, et alla seconda, alla parte dell'epistola, è appogiato il pulpito, che è molto meschino, di fattura ordinaria di legno con la scala parimenti di legno e tutto minaccia ruina.

Tiene la Chiessa in tutto 14 altari, ciò è l'latar maggiore con duoi collaterali e quatro appoggiati alle colonne, e sette nelle capelle particolari che vi sono.

L'altar maggiore è mediocremente grande con il retablo all'antica, tutto d'orato, e vi sono custodite le teste di duoi martiri, di S. Emeterio e Celedonio che vi si tengono con ogni decenza, essendo coperte d'argento in modo che si possono apprire e levare le teste, come fecero in occasione che Mons. Arcivescovo le volse vedere»...

Sigue Zuyer describiendo con gran detenimiento los altares, capillas, lámparas, ventanas y demás minucias de la Colegiata; pone de relieve todas las deficiencias que encuentra, y añade:

«Dimandando la raggione perche la Chiesa si ritrovi in stato così povero, rispondono essere la causa non solamente la poca rendita della fabbrica, che non arriva à 900 reali, mà che da ottant'anni in quà consumano tutte l'entrate nelle pretensioni che tengono di erigere una Cathedrale in detta Collegiata.

Mi retrovai anco presente quando Mons. Arcivescovo diceva che il choro non era ben collocato nelloco ove stava, e che era necessario di abbassarlo al pari della Chiesa; a che risposero che di già havevano ordinato il disegno, e che si sarebbe fatto con molta facilità, mutando la sacristia in altra parte. Mà dal sito della Chiesa pare quasi impossibile che si possi slargare per altra parte per la strettezza del loco, essendo situata sopra una collinetta a canto al castillo.

E per questa causa tiene la Chiesa un'altra sotterranea, ove stà la Pila del Battesimo, mà per essere tutta humida et oscura non vi si dice messa se non rare volte, ne tiene altro che un altare con un Santo Christo».

Pinta después las puertas y ventanas de la Cripta; sube a la torre, describe la escalera, cuenta y sopesa las campanas; pasa al claustro, del cual escribe:

«Il Claustro è di quatro navi, le due parallele alla Chiesa, di cinquanta passi ordinarii di longhezza, e le altre due di trenta nove. Le due navi, ciò è la contigua alla Chiesa e l'altra verso levante,

(8) Alude al pontifical que se tuvo en la Colegiata el día siguiente al de la entrada del Arzobispo. ACC, 2, f. 514.

hanno il pavimento di pietra che si metono sopra le sepolture; l'altre non sono coperte di cosa alcuna. In detto Claustro sono pure quatro capelle, due della parte di levante e due da ponente, tutte picciole, mal tenute e con li altari nudi...

In detto claustro è un'altra porta verso ponente, per dove si entra in una stanza grande ove sono quatro letti, e questa chiamano l'hospitale di S. Spirito, che serve solamente per alcun sacerdote povero et infermo, e tiene d'intrata ducento reali l'anno, et ogni canonico che muore è obligato di lasciare à quest'hospitale un letto ò invece di esso 100 reali di vellon. Di questa stanza tiene la custodia una donna vecchia che chiamano Beata, la quale non ha salario alcuno se non semplicemente la comodità della detta stanza, ove vive da trantasei anni in qua, lamentandosi assai della poca carità che riceve dei canonici e della Chiesa, nella quale assiste di continuo, pigliandosi la cura di accendere la lampada, di scopare la Chiesa et il Claustro e di domandare l'elemosina per l'olio della lampada di detta Chiesa».

A continuación recoge Zuyer sus impresiones acerca de los ornamentos y vasos sagrados, incluso de las vinajeras, dejando de casi todo una idea muy pobre.

EL CABILDO COLEGIAL

«In tempo che stetti in Santander non erano più di diecisette sacerdoti fra canonici e mansionarii; mà dicono esservi nove canonici fra quali tre dignità, ciò è Priore, Cantore e Tesoriere, oltra l'Abbate, e dodici razioneri, fra quali duo parochi. Del resto non ho veduto ne cappellani ne portieri ne alcuno per il choro, fuorche li... tre ragazzi, de quali il maggiore chiamano sacristano e tiene di salario 20 ducati l'anno, e li altri 12 per ciasched'uno. L'Abbatia non arriva a mille ducati di vellone d'entrata. Il Priore tiene vicino a cinquecento, li canonici et altre dignità hanno ogni giorno sei reali per uno e la messa libera. E tutto questo mi ha detto uno che serve di computista dell'entrate del Capitolo. Li portionisti hanno la metà dei canonici e anco qualche cosa di vantaggio. Fra questi canonici e mansionarii per quanto ho potuto sapere, non vi è alcuno di litteratura più che ordinaria, eccettuato il canonico Magistrale, che in materia della dottrina è in grande credito (fece un sermone molto eloquente a Mons. Arcivescovo); et il rimanente de canonici e razioneri sono la maggior parte giovani e questi vivono con qualche libertà licenziosa, non manca però chi viva con molta essemplarità di vita, et in particolare duoi razioneri che sono giovani e danno grande essempio all'altri per la loro bontà di costumi...

E anco stimato singolarmente per elemosiniero et huomo molto da bene l'Abbate della Collegiata (9) et è desiderato per vescovo di Santander, siccome si crede ch'egli medesimo ambisce, havendo inteso ch'ogn'anno contribuisce trecento scudi di plata per mantenimento del canonico che vive in Roma sollecitando il buon essito della erettione in vescovato.»

OTRAS IGLESIAS DE SANTANDER

«Oltre la Chiesa Collegiale non è altra parochia in Sant'Ander, ne altra chiesa dentro le muraglie che quella de PP. Giesuiti e quella del Convento de Santa Clara che è attaccata alla muraglia del luogo. La chiesa e collegio de Padri della Compagnia è fondatione nuova da pochi anni in quà, e ben che picciola è assai bella e tenuta con molta decenza...

L'altro convento che è nel recinto della muraglia è de monache della Religione di S. Francesco, chiamato Santa Clara, ove vivono da 36 religiose et è fondatione antica. Fuori delle porte sono duoi altri conventi, l'uno de monache scalze, pure di S. Francesco, chiamato Santa Crux, che è fondatione molto moderna, non essendo per anco finita la fabbrica della chiesa ne convento; e vi non sono più di nove religiose. L'altro convento fuori della porta è parimente della Religione di S. Francesco, fondatione antichissima e dicono essere de S. Francesco modesimo: tiene la chiesa moderna molto grande di 49 passi di longhezza con la sacristia capace e luminosa, e vi sono di continuo da 34 religiosi, li quali sono di grande sollievo degli habitatori, concurrendo la maggior parte della gente in questo convento per il sacramento della confessione. Del resto non sono in Sant'Ander altri conventi ne chiese, fuor che una cappella o eremitorio d'una Madonna chiamata della Consolatione, che è vicino alla Chiesa Collegiata; et il convento de Padri di San Gerolamo che si suppone nella villa è più d'una lega distante, ove sono da 20 monachi di detta Religione, i quali vengono quasi giornalmente in Sant'Ander.»

---

(9) Don Pedro Luis Manso de Zúñiga, Obispo titular de Aurem, el cual murió en olor de santidad el 16 de diciembre de 1669; había hecho la obra del coro de la Colegiata, y en él está sepultado. Felipe IV «resolvió... no se dejase de la mano [la pretensión de la erección del Obispado en Santander], nombrando en el ínterin que se conseguía, en la Abadía de Santander, un Obispo titular, que ejerciese las funciones correspondientes a su consagración, con la licencia del Arzobispo de Burgos, y remediase con el pasto espiritual, celebración de órdenes y confirmaciones la gravísima necesidad de aquellos parajes: lo que hizo Su Majestad entender a la Cámara por su decreto con fecha de 17 de marzo de 1653». EGUERAS, *Colección de Documentos para la Historia de la Provincia de Santander*, t. III, p. 157. Manso de Zúñiga, en efecto, varias veces salió de visita pastoral, comisionado por el de Burgos, cosechando riquísimo fruto entre estos buenos montañeses. ACC, 2, f. 47-53. Cfr. FORT—LA FUENTE, *España Sagrada*, 51 (Madrid, 1879), n. 66, p. 39.

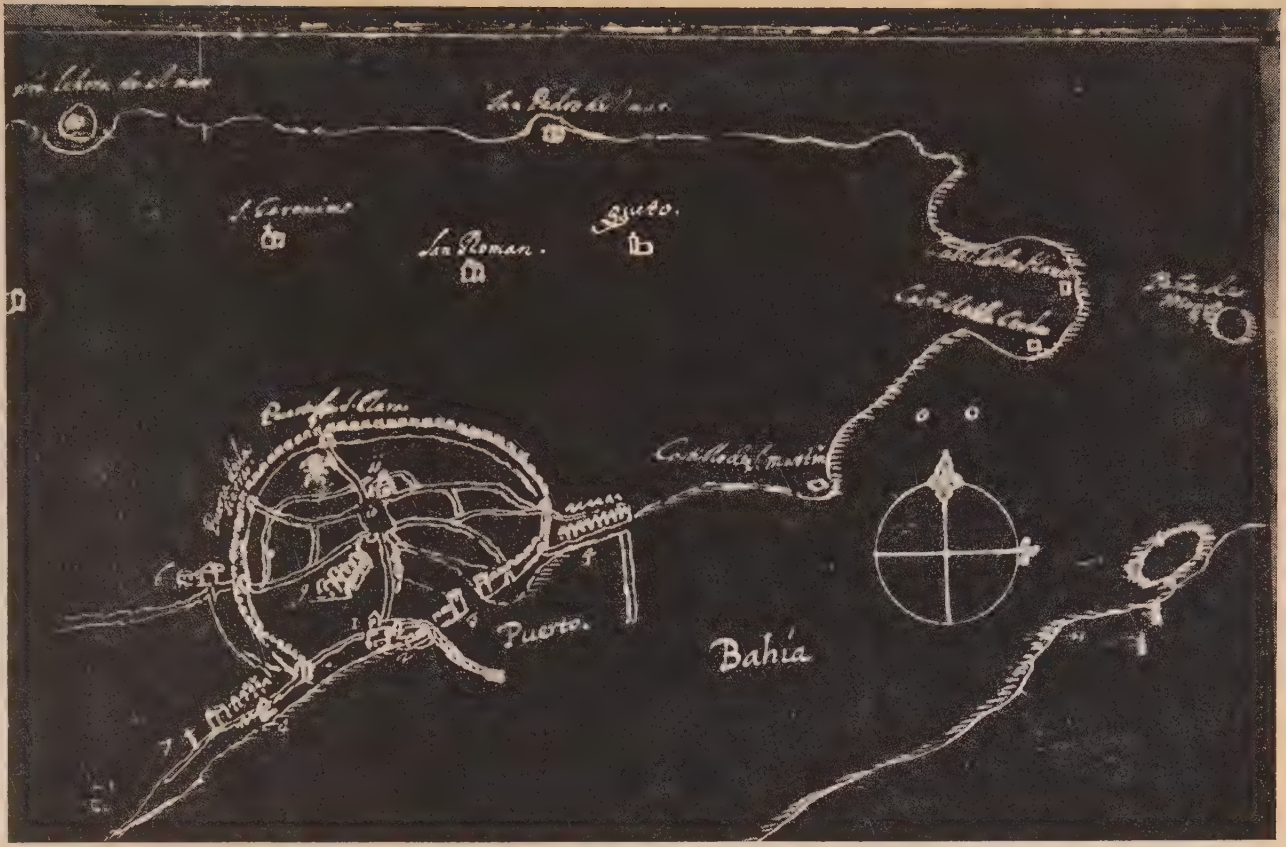
HABITANTES DE SANTANDER

«In quanto al numero de fuochi di Santander sono molto discrepanti li medesimi habitatori della villa, essendo alcuni che si persuadono esservi da mille cinquecento fuochi e più a duo milla; altri e gran parte affermano essere mille; la maggior parte sono d'opinione arrivare... al meno al numero di 700 in 800, compresso tutto l'habitato tanto di fuori come di dentro le muraglie. Onde per verificare più certamente il numero di essi, ho contato più volte tutte le case, tanto quelle del recinto della muraglia come tutte le altre che sono fuori delle porte, vicino al moro e per la porta di dove si entra; e questa diligenza non è troppo difficile, non essendovi che sei strade che possino havere nome di strade, et appena vi capirebbero due carozze, le altre sono tutti vicoletti di poca consideratione, ne vi sono case particolari, essendo quasi tutte le medesime case delle strade principali, chi corrispondono in una parte di detti vicoletti, e la più longa strada che sii in Santander è quella della Riviera ne ha più di vinti sei case in fila. La piazza è in mezzo del luogo come si vede della pianta della villa e questa non tiene di larghezza che vinti quattro passi ordinarii e sessanta di lunghezza, e in questa riescono quasi tutte le strade, havendo a mano manca quattro et a mano dritta tre; la più longa non ha più di 23 case per fila, altre non arrivano a 14 in 20 per ogni banda, e sommando tutto il numero delle case che sono dentro le muraglie, non arriva a ducento novanta tra tutte, fra le quali, ve ne sono molte senza habitatori e che non hanno altro che semplicemente la muraglia e l'aspetto esteriore.

Fuori delle porte sono novanta in cento case in tutto, comprehendendo tutte quelle che sono avanti la porta per dove si entra e fuori delle porte del molo, che sono due strade assai popolate de pescatori, mà le case meschine e cadenti. Si che in tutto, facendo il computo al più che può arrivare il numero delle case, saranno meno de quatrocento case in tutto e per tutto, e non pare che possi passare il numero di 700 famiglie o fuochi, poco più o meno (10).

Dicono però che in caso di qualche urgenza possi mettere insieme la villa con molta facilità mille huomini armati, insieme con i tre luoghi circunvicini di S. Román, Queto e Monte, come fecero il giorno dell'entrata di Mons. Arcivescovo; mà non mi pareva che

(10) Compárese esta relación con la que poco más tarde hizo de oficio el Juez subdelegado. «Die mali 17, facta exactissima supputatione familiarum urbis de Santander ostiatim et ex ordine, additis etiam nominibus, conditione personarum et exercitio, inventae sunt *septem supra octingentae* (sic) familiae, quibus adnumerari debent *trecentae et triginta octo* demorantes in vicis, qui censentur iusdem villae suburbia, per unum aut duo ad summum milliaria dissitis. Sunt igitur omnes *mille et centum supra quadraginta quinque* [1145]. Interfuere praedictae descriptioni utriusque partis procuratores». ACC, 2, f. 537v. Original autógrafo.



Plano de la villa y alrededores del [Santander descrito por Zuyer: 1. La Colegiata.—2. El Castillo.—3. El muelle. 4. Casas de pescadores.—5. Puerta de Santa Clara.—6. Convento de San Francisco.—7. Convento de la Santa Cruz. 8. Ermita de Nuestra Señora de la Consolación.—9. Atarazanas.—10. La plaza.—11. Colegio de la Compañía. 12. Convento de Santa Clara.—ACC, 2, f. 73.

passassero il numero di 500 ó 600 al più in tutto, con essere concorso quel giorno anco altri di più di detti tre luoghi, che sono assai piccioli.

Si fabbrica in sette o otto parti della villa de Santander, sono però case molto ordinarie, la metà pietre e l'altra metà di legname, ne ho veduto più di sei in sette case che habbiano proportioni di case e che siino tutte di pietra, et in particolare vi è quella del Veedor incontro la chiesa de PP. Giesuiti in capo alla piazza.»

POSICIÓN SOCIAL

«In quanto alla nobiltà e civiltà delli habitatori, pare che ha molto poca et in tutto Sant'Ander non vi sono più di duoi cavallieri d'habito, i quali non vi habitano mai, ne vi si vedeno senon 50 in 60 persone vestite di negro. Ad ogni modo ho inteso esservi almeno da dieci majoraschi e buena quantità di persone che hanno havuto posti di capitano e tenenti dei vascelli che vanno all'Indie, et affermano universalmente essere almeno 30 in 40 case che vivono de loro entrate senza essercitare alcun offizio. E ritrovandomi presente quando fecero la relatione a Mons. Arcivescovo sopra la nobiltà del luogo et habitatori di esso, sentivo che gli rappresentavano in primo loco essere la maggior parte fuori in servitio di Sua Maestà (il che giudico sia vero, non solo per ritrovarsi molti di Sant'Ander in Madrid con posti honorevoli, mà per quelli che applicano alla navigatione e comercii dell'Indie); e che S. Sria. Illma. non si maravigliase de vedere poca gente vestita di negro e con lusso, perche non era costume del paese, e che fra pescatori medesimi era molta nobiltà, nominando in particolare uno che teneva quatri figlioli capitani e che poco tempo fà era morto un cavalliere dell'habito ch'era figlio d'un pescatore, e che questo mestiere non toglieva la nobiltà.

Sopra tutto insistevano che S. Sria. Illma. non poteva conoscere la qualità del luogo in cosi poco tempo, et in particolare per conoscere la somma necessità che havevano d'un Pastore che assista in persona nelle Montagne, gli habitatori delle quali vivevano come bestie e stavano molti mesi senza sentire una messa.

La maggior parte della gente e tutta meschina e mal vestita, et in particolare le donne e serve vanno quasi tutte scalze, mettendosi a lavare nel più rigoroso dell'inverno, con posti nell'aqua fin a mezza gamba; et osservai che questo lo fanno anco persone che pretendono essere nobili, solamante per cavare denaro, al quale sono fuor di modo avidi più che in nessun'altro porto di mare, onde non vi entra quasi mai alcun vascello per i mali tratamenti che ricevono tutti in materia d'interesse. Et in tempo mio non vi era altro che

un vascello che scaricava sale, ne vi n'era approdato alcun altro da gran tempo prima, non ostante che il porto sia molto sicuro e facile da prendere e da uscirne a tutti i venti; e spesse volte arrivano vascelli di mercanzia per entrare nel porto semplicemente passando Bilbao e poi con buon tempo ritornano ove più facilmente possono dispacciare la robba e dove sono trattati con più cortesia, havendo perduto il loco di Sant'Ander grandemente in materia del credito e riputatione in tempo che vi stette la flotta, perche con il concorso de negozianti non seppero dar gusto ad alcuno per la troppa avidità d'approffitarsi senza misura.

Vi è anco grande mancanza d'artefici necessarii per conservatione d'un porto di mare, e con tutto che vi siino quattro compagnie di presidio, non vi è alcun archibugiero, servendosi per quello che giornalmente occorre di gettare qualch'archibugio d'un chiavaro; e con essere tanti conventi, religiosi, canonici e persone litterate, non è in tutto il loco alcun libraro, ne vitrato, horologiaro, confiteria ne pasticeria. Ne anco si trova in Sant'Ander mula o cavallo di noleggiare et alcuni signori particolari che tengono cavallo, se ne servono per ogni facenda, ne vi sono se non alcuni muli di soma che servono per portare il pesce a Burgos.»

Hemos querido recoger íntegros estos pasajes, a fin de que se vea hasta qué pormenores bajó Zuyer en su informe. Pues de la misma guisa sigue hablando acerca de los tres hospitales de Santander (11).

OTROS PORMENORES

«Il governo della villa si fà dai regidori, che sono sei della villa e si mutano ogn'anno; il rimanente del governo politico e militare son (oltra il corregidore che sempre è forastiere) ministri regii, come proveditore, veedor, sargento maggiore e tenente dell'artigleria et altri con i quattro capitani et officiali. Tiene Sant'Ander di circumvalatione poco più d'un quarto di lega ò una mezza lega al più, havendo in tutto otto porte, como si vede dalla pianta; e quattro di esse sono al lato del mare che vanno alle strade ove vivono i pescatori et al molo, e sono apena 40 passi distanti l'una dell'altra, tutte quattro assai picciole.

Sono anco in Sant'Ander alcuni archi, ove si conservavano anticamente le galere, mà hora non vi arriva il mare, ne serve ad altro che di memoria d'esservi una volta state.

Il castello che è a canto alla Chiesa Collegiale è cosa ordinaria e più tosto pro forma che altro, havendo 4 altri fortini all'entrare nel

(11) ACC, 2, f. 525v-526.

porto come è notato nella pianta, e per essere questo in sito poco alto e senza fortificatione, serve molto poco in diffesa del porto.»

Continúa Zuyer su relación, recogiendo cuanto observó en el camino hasta Santillana; describe después el pueblo, la Colegiata y Cabildo de esta célebre villa, y no desperdicia ocasión de contraponer lo bueno de aquí con lo deficiente de Santander (12). Lo mismo hace más tarde con San Vicente de la Barquera (13).

COMILLAS

En el camino de Santillana a la Barquera, se detiene en Comillas. He aquí la descripción de la villa de los Arzobispos:

«Pare si chiama villa et è porto di mare e tiene 150 fuochi, benche pare molto meno per essere le case disunite e molto lontane l'una dall'altra.

La Chiesa parochiale è un tiro di moschetto fuori del loco, situata in alto, come sono tutte le altre in questa spiaggia di mare; è assai picciola e tenuta con poca decenza, onde se ne fabbrica nella medesima villa un altra più capace. Viene visitata dal Vicario di Santillana, ne vi sono più di duoi sacerdoti, un paroco et un beneficiato, li quali hanno pochissima rendita. La dottrina christiana viene insegnata dai maestri delle schole e dai padri medesimi, perche li ecclesiastici in queste parti non sogliono impiegarsi in quest'opera.

In questo porto non possono entrare vascelli grossi ne vi sono che barche picciole de pescatori, i quali pigliano grande quantità de vesughi, e quasi ogn'anno balene che vi passano frequentemente, onde stanno in questi tempi molto vigilanti, e continuamente sono alcuni huomini in cima delle montagne vicine al mare, per vederle da lontano, et avvisare che vadi ad encontrare le dette balene.»

IV

DESPACHO DEL NUNCIO SOBRE EL INFORME DE ZUYER

ACC, 2, *f.* 499-500. Descifrado.

Empieza diciendo Monseñor Bonelli que acompaña una copia de la relación hecha por el canónigo Zuyer, conforme a las instrucciones que se le habían dado antes de salir para Santander a llenar la misión que se le confiaba; y aunque él lo declara todo cumplidamente y sufrió muchos peligros, siempre gozoso por servir a la Santa

(12) ACC, 2, f. 527-528.
(13) ACC, 2, f. 529v-530.

Sede, todavía cree conveniente el Nuncio «repilogare in pochi periodi quanto si raccoglie dalla suddetta diligenza.

Et è che l'istesso fatto della visita che stava attualmente essercitando Mons. Arcivescovo di Burgos, toglie la fede all'allegata impratticabilità delle strade anco nei tempi vicini all'inverno, e che sebene il varco delle Montagne è aspro, non vi sono però quei pericoli che si esagerano. Che della modesima maniera non vi è pericolo notabile nel transito et imbarcatione da i luoghi delle Montagne Basse a Santander. Che i parochi universalmente mancano al loro principale istituto d'insegnare la dottrina christiana, benche a quest'inconveniente rimedii al meglio che può la docilità dei popoli e venga supplita questa incombenza con che... (ilegible) propria applicatione de padri e de maestri delle scuole et anco de religiosi in tempo di quaresima, riconoscendosi il giovamento che hà apportato in ordine a ciò la visita del Pastore.

Che qualche imperfettione degli ecclesiastici in alcune parti vien compensata dalla vita esemplare di altri dell'istesso ordine. Che i luoghi pare che tendino più tosto all'accrescimento... che a diminutione anco nella parte che mira alla fabbrica di nuove chiese, benche si desideri maggior esplendore nel mantenimento di quelle che vi sono. Che de luoghi più vicini alla Sede Archiepiscopale si conserva a proportione maggior culto (?), politia et buon essempio.

Il numero degli habitatori di Sant'Ander si stabilisce settecento famiglie. L'opinione della nobiltà e purità del sangue di quella gente pare possi supplire a qualche mancanza di civiltà et alla sordidezza che a prima vista fà concepire la narratione del signore Canonico, che ancorche in questa parte molto distinto e puntuale, se ne aiuta l'intelligenza dalle piante della città e della Chiesa che unitamente si mandano, come anco quella delle Montagne Basse mentionate nell' istruttione» (14).

V

RETRACTACIÓN DEL AGENTE DEL CABILDO BURGALÉS

ACC, 2, *f.* 543-544. Apunte anónimo, de puño y letra de Favoriti, Secretario de la Congregación Consistorial.

«*Burgen. Memoria.*—Questa mattina, 4, agosto, 1672, nel cortile di Monte Cavallo mi he venuto a trovare l'Arcidiacono di Burgos, il quale trè anni sono fù inviato quà da quel Capitolo a difender

(14) Estos tres gráficos son los que reproducimos fotográficamente, tomados del original que se conserva en ACC, 2. Cfr. p. 365, 381 y 387.

quella Metropolitana contro le instanze della Collegiata di Santander per la smembratione delle Montagne Basse, et ora è Agente delle chiese di Spagna (15).

Questo è sacerdote di ottima fama e di pietà molto singolare, almeno in quello che si può giudicar dall'esterno, et in tale opinione è ancora appresso i suoi paesani. Impugnò egli acremente l'erettione del nuovo vescovato e fece gran tafiche in estraere i motivi a favor di Burgos dal voluminoso processo, che per commissione della S. Congregatione Concistoriale fù fabbricato in questa Causa dall'una parte e dall'altra. Io spesso l'interrogai che, lasciate da parte le sottigliezze giuridiche, mi dicesse quello che ne sentiva in coscienza sua, perche in tal caso, per la grande opinione che portavo della sua pietà, havrei creduto a suo testimonio, e secondo tal credenza havrei procurato d'instradare il negotio. Mi rispose sempre che era ben pratico del paese e che vi era stato più volte (se mal non mi ricordo) Visitatore; e che in sua coscienza credeva che le Montagne Basse non havessero bisogno d'un vesvoco proprio, bastando l'Arcivescovo di Burgos et essendo facili ad esser visitate quelle Montagne.

Questa mattina adunque fattomisi incontro con viso emaciato da una lunga infirmità, mi ha detto che un padre spagnuolo di gran santità, suo confidente, gli ha imposto di ritrattarsi, essendo la verità in contrario di quello che allora mi rappresentò; che però egli per scarico di sua coscienza mi fa intendere, che troppo sono bisognose le Montagne Basse d'un proprio pastore, perchè è impossibile, per la vastità della Diocesi e per il numero delle parochie (16) che possa l'Arcivescovo visitarla tutta in due anni, come ordina il S. Concilio di Trento, che gli Arcivescovi non fanno altrimente il debito loro, tanto più che arrivano vecchi à quell'Arcivescovato; che quando fanno visita delle Montagne, vanno solamente à qualche luego principale e mandano à chiamare i preti de'luoghi vicini per domandar loro conto di quanto passa, e gli abitanti per il sacramento della Confermatione. Mà essi non vanno mai in persona à luoghi minuti et alpestri o fuor di mano. Ond'è che quei preti rappresentano le cose e modo loro, e non fanno l'inspettione oculare delle parochie e delle altre chiese più bisognose, e le persone inferme o per l'ètà o per malatie non possono comparire. Che i ricorsi de'poveri huomini all'Ordinario sono resi quasi impossibili dalla luntananza

(15) El 18 de septiembre de 1668 escribe al Papa el Cabildo de Burgos, comunicándole que el agente anterior, Sebastián de Castro, Canónigo Doctoral, no puede continuar en su puesto, a causa de la mucha edad que alcanzaba; le sucede Francisco de Villegas, Arcediano de Treviño, dignidad y canónigo de Burgos. Al mismo tiempo suplican al Padre Santo que le oiga benigno y expresan la seguridad de sentirse favorecidos. ACC, 2, f. 79. Carta original.

(16) Burgos era entonces la diócesis más grande de España, como que contaba 160 millas de largo y otras tantas de ancho, 13 colegiatas, 62 arciprestazgos, 78 monasterios y 1.755 iglesias parroquiales. ACC, 2, folio 266-267. Toledo sólo tenía 802 parroquias. ACC, 2, f. 253.

e dall'asprezza del viaggio, al meno ne'messe d'inverno. In una parola: approvò per vere tutte le ragioni dedotte in processo in favor della nuova erettione.

Et havendolo io con grande ammiratione interrogato, come di si acre oppugnatore che era prima di questa erettione, negando allora che vi fosse motivo alcuno di dare un proprio vescovo alle Montagne Basse, anche con attestationi incaricanti la sua coscienza, si fosse divenuto ora così devoto propugnatore; non seppe rispondermi mai altro, se non che così gli haveva comandato il suo padre spirituale.

Mi pregò di non far risaper questo ad alcuna delle parti, mà solamente a Sua Santità o al Sr. Cardinale Altieri et ad altri che dovevano giudicar sopra questa Causa.

Mi hà confermato poi di nuovo l'estessa cosa questa mattina, 8, agosto, 1672, nella chiesa della Minerva, con assicurarmi che sà il bisogno spirituale di quelle povere Montagne, per esservi stato altre volte Visitatore.

Questo successo può servir di documento per non fidarsi molto del testimonio di persone anche molto pie, quando hanno qualche interesse nel negotio.»

P. MANUEL ALONSO

La cronología en las obras de Averroes.

(OBRAS DE SU PRIMERA ÉPOCA DE ESCRITOR)

LA CRONOLOGÍA EN LAS OBRAS DE AVERROES

(OBRAS DE SU PRIMERA ÉPOCA DE ESCRITOR)

El conjunto de la labor científica de Averroes puede interesar desde puntos de vista muy diferentes. Renán, tuvo especial interés en enumerar todas las obras, catalogándolas por materias. El Padre Bouyges se ha preocupado mucho de los códices que contienen dichas obras, como estudio previo para las magníficas ediciones que va imprimiendo: ese estudio le ha llevado a considerar ciertos aspectos del problema de los que se infiere la importancia de la labor científica de Averroes. Aquí nos interesa la cronología de dichas obras (o sea, el orden de tiempo en que fueron apareciendo) y, de consiguiente, un aspecto interesante que se incluye en esa cronología: el de las segundas ediciones hechas por el mismo Averroes. Una nueva edición hecha por el autor es siempre un capítulo interesante en una obra filosófica medieval, sea que añada algo a la primera edición, sea que quite o corrija. El autor se manifiesta tal vez al vivo en la reacción de su mente ante la aceptación o impugnación de sus conceptos; quizás aparecen orientaciones nuevas, acomodación a las exigencias de los lectores o críticos y aun quizás una plena evolución doctrinal, o, por el contrario, una resuelta y expresa reafirmación de sus ideas, a pesar de las impugnaciones. De todo esto se encuentra algo en las obras de Averroes, aunque el hecho no haya sido muy observado. Munk, sin embargo, lo señala sin entrar en detalles especiales. Aquí vamos a referirnos tan sólo a las obras de la primera época de la laboriosa vida científica de Averroes. Tienen estas obras la ventaja de ser expresión de sus propios conceptos, cosa que no puede afirmarse de los comentarios a Aristóteles, en los que trata de averiguar la mente del maestro sin cuidarse mucho de decirnos lo que él mismo sostiene internamente.

Con esto tiene el lector señalado el intento de este artículo.

El conocimiento del orden cronológico, al menos relativo, de la producción científica de Averroes no sólo nos serviría para comprender el grado de madurez en que ya el autor rayaba al tiempo de escribir estos tratados, sino que podría servir de pauta para observar el desarrollo de sus ideas religiosas, para saber si se corrigen y en-

miendan, como afirma Calo Calonimos, o si se contradicen como parece sostener Renán, o si, más bien, se confirman y corroboran. Con este orden tendríamos un criterio para ir espigando los conceptos religiosos diseminados parcamente y a voleo en tantos comentarios y obras propias. Pues, aunque por el momento no se haya reunido todo el material necesario para resolver cuál fuese la actitud religiosa verdadera de Averroes—no obstante los beneméritos esfuerzos parciales hechos en este sentido—, sin embargo, podemos ir ya encauzando algunos de los elementos que han de servir para resolver esa cuestión. Un recuento cronológico de las obras de Averroes sirve desde luego para desechar ciertas conjeturas inaceptables. Tal sería, por ejemplo, la de haber escrito, v. gr., el *Kasf*, cediendo a presión extraña o para no ser perseguido. En tal caso, no hubiera escrito inmediatamente el *Tahafut* para defender a su carísima madre la filosofía *(livorem persecutorum nostrae matris charissimae philosophiae gerentes)* y menos aún hubiera publicado los comentarios mayores sobre la física y metafísica, libros en que Aristóteles emite principios inconciliables con la religión, principios, sin embargo, que Averroes comenta esforzándose por conocer la mente del maestro.

Mas esta labor de enumerar cronológicamente las obras de Averroes es muy difícil; sin embargo, no creemos que haya de ser completa para que podamos darnos cuenta de la importancia que puedan tener estos tratados en la cuestión del racionalismo de Averroes. El hacer un esfuerzo parece propio de estos preliminares que pretenden facilitar el estudio de las cosas referentes a nuestro autor. Lo que yo puedo presentar son los datos que me han llamado la atención en las obras de Averroes al estudiarlo para otros fines sin tener a mano la parte inédita que no es pequeña, ni tampoco los originales árabes aun existentes de las obras traducidas que ciertamente nos resolverían ciertas dudas. Con todo, como otros no nos ofrecen tanta cantidad de indicaciones, voy a presentar las mías utilizando principalmente la edición latina, Venetiis, Tridino, 1560. Resultarán unas cuantas páginas de gran aridez, al menos para los que aun en estas cosas esperan trozos literarios.

El método que vamos a seguir es doble: desde luego, debemos fijarnos en las obras datadas, aunque las fechas que se nos proponen, ofrezcan dificultades que deben resolverse. Los Kulliyyāt, por ejemplo, suelen darse por anteriores a 1162. ¿Puede admitirse sin más esa fecha al observar no sólo la multitud de obras que cita allí Averroes, sino que entre las citadas se encuentra, por ejemplo, el comentario del *De febribus* de Galeno, al cual dan la fecha de 1193? El segundo método que vamos a combinar con el ya dicho, consiste en recoger los datos que nos da el mismo Averroes en sus obras. Lo reco-

mienda el P. Théry, O. P., quien aduce con mucha reserva unos pocos pasajes sobre una que otra obra de Averroes. Esa reserva está bien motivada. Efectivamente, de nada sirven las frases vagas: *dictum est* (qīla), *declaratum est* (tabayyana), etc., para saber si Averroes cita un comentario propio o si cita el original de Aristóteles. Por eso nos dice el P. Théry: «Yo no avanzo estas notas sobre la cronología de las obras de Averroes, sino con mucha reserva. En la mayor parte de los casos me ha parecido muy probable que la fórmula muchas veces bastante vaga que se encuentra, por ejemplo, en Alberto Magno: *sicut declaratum est in libro*, u otra de este género, no designa solamente el libro de Aristóteles, sino también el comentario de Averroes. Ignoro completamente si la traducción latina es en estos puntos fiel al original árabe. Bajo esta reserva me parece que el mejor método para determinar la cronología de las obras de Averroes es el que P. Mandonnet empleó para determinar la cronología de las obras de Alberto Magno, es decir, las indicaciones dadas por Averroes mismo en el curso de sus comentarios» (G. Théry, O. P., *Alexandre d'Aphrodisie* en *Bibliothèque Thomiste*, VII, 1926, p. 24, nota 2). Efectivamente, no nos parecen utilizables las citas que indica el P. Théry. En cuanto al método mismo, no es del todo infalible. Una segunda edición *aumentada* puede contener datos inconciliables con otros datos y por otra parte apelar a una segunda edición no debe hacerse sin una buena prueba positiva.

Combinando los dos métodos indicados y guardando cierta parsimonia y reserva, quizás lleguemos a algunos resultados apreciables.

1.º OBRAS DATADAS

Sarton nos ofrece el cuadro más extenso que conocemos de obras de Averroes datadas y es el siguiente:

1159. Sobre los pequeños escritos de física de Aristóteles *(Comentary on the smaller physical writing of Aristotle)*.

Antes de 1162. Los *Kulliyyāt*.

1169. Yami' del *de partibus animalium* y del *de generatione animalium* (Sevilla).

1170. Taljīs de *physica* y taljīs sobre *posteriora analytica* (Sevilla).

1171. Comentario del *de caelo et mundo* (Sevilla).

1174. Yami' del *de rhetorica et poetica*. Taljīs *de la metafisica* (Córdoba).

1176. Taljīs sobre la ética a Nicómaco.

1178. Algunas partes del *de substantia orbis* (Marracūs).
1179. Kitāb al-Kasf an manāhiy al-adilla... (Sevilla).
1181. Taljīs del *de anima.*
1186. Tafsīr del *de physica.*
1193. Comentario al *de febribus* de Galeno.
1195. Cuestiones de lógica (escritas durante la desgracia).

Esta lista de Sarton (II, 1, p. 356 s.), añade a la de Renán dos obras datadas: el taljīs del *de anima* y la que llama comentarios a los pequeños físicos *(Commentary on the smaller physical writing)*, con cuyo nombre no veo en concreto qué libros designa. Sarton es, naturalmente, resumen de los trabajos de otros. Renán no parece tener en cuenta más fuentes que las de los copistas hebreos, sin discutir ninguna de esas traducciones o copias, que al fin pueden ser tan inexactas como algunas que andan en las traducciones latinas. Más de una vez nos veremos obligados a resolver problemas que surgen del empleo exclusivo de este método. Vamos, pues, a combinarlo con el segundo método.

2.º DATOS PARA FECHAR LAS OBRAS DE AVERROES

Primera etapa: Los tiempos de las *Sumas.*

1.º Las *Sumas* sobre el órgano aristotélico.—Nombre: *Mujtasar alladī lanā* en Averroes mismo (1); *K. al-durūri fi-l-Mantiqi* (en Abū Usaibi'a). Pero quizás el verdadero título fuese: *K. al-mujtasari-l-durūri fi-l-Mantiqi.* Esto explicaría el hecho de que Abraham de Balmes traduciendo del hebreo escribiese: *Quamobrem quando compendium necessarium Averroys totius logice... vertimus...* (2).

Manuscritos del original: BN. de París, ms. hebr., 1008 (con caracteres hebraicos): Munich, ms. hebr., 964 (con caracteres hebraicos).

Ediciones del original: Tan sólo ha sido impreso el *Compendio de la Poética* por Fausto Lasino en *Il comento medio di Averroe alla potetica di Aristotile*, Pisa, 1872, en el Appendice A. Quizás exista también una edición del compendio de la Retórica en el Cairo, 1329 H = 1911 (3).

Fecha de composición: 1159 ó antes. Indicaremos primero la

(1) Carlos Quirós Rodríguez, *Averroes, Compendio de Metafísica*, Texto árabe con introducción y notas de... Madrid, Maestre, 1919, p. XXXII.

(2) Véase *Revue des Etudes Juives*, 5 (1882) 115 s.

(3) M. Bouyges, *Notes sur les Philosophes arabes connus des latins. Inventaire des textes arabes d'Averroes*, en *Mélanges de l'Unicersité Saint Joseph*, VIII (1922) fasc. I. Véase n. 4.º

razón de proponer esta fecha. Después hemos de probar cuáles son los tratados que componen esta obra, pues en las ediciones latinas andan dispersos en diferentes sitios estos distintos tratados, como si fueran obras diversas. Así, v. gr., en la ed. Venetiis, Tridino, hay que buscarlos en los tres primeros tomos.

Comencemos por establecer que la fecha no es posterior a 1159. Como luego veremos, la fecha de los *Yawāmiʿ sigār* que contiene el códice madrileño XXXVII (Gg. 36) que actualmente lleva la signatura 5.000, es exactamente la de 1159. Ahora bien, como las *Sumas* sobre el órgano se citan frecuentemente en estos *Yawāmiʿ* necesariamente se sigue que en 1159 ya estaban publicadas las *Sumas* sobre el órgano. Desde luego, en el prólogo nos remiten los *Yawāmiʿ* al *Mujtasar alladī lanā*, compendio de lógica que Averroes había compuesto y era más abreviado aún que los de Abū Nasr: «Claro es que quien haya de estudiar este libro ha de empezar antes por repasar el arte de la lógica, bien la de Abunasar (Alfārābī), bien la más breve aún, contenida en el compendio por nosotros compuesto» (4). Contra nuestro modo de ver las cosas, se nos podrá objetar que ese prólogo de los *Yawāmiʿ sigār* pudo ser compuesto para la segunda edición de los mismos *Yawāmiʿ* y así no suponen éstos la composición de los tratadítos sobre el órgano. Pero aun concediendo que el prólogo haya sido compuesto para la segunda edición, basta saber que las frecuentes citas que los *Yawāmiʿ sigār* tienen de la lógica, se refieren a nuestros compendios, para probar la anterioridad de éstos a aquéllos. Así, por ejemplo, no hay duda que el *Compendio de metafísica* se refiere al compendio de los predicamentos en los siguientes pasajes:

«En el libro de los predicamentos yo he explicado las significaciones de estas palabras... La cantidad puede ser o esencial o accidental. Esencial es, por ejemplo, en el número y en las restantes clases (de cantidad) que (allí) he enumerado» (lib. I, n. 27 y 28, página 27; véase también lib. I, n. 29, pág. 28; n. 46, pág. 42; n. 58, página 51; etc.). También el *Mujtasar* sobre los segundos analíticos se cita ciertamente en el compendio de metafísica (lib. I, n. 2 (dos veces); n. 12; n. 32: lib. II, n. 44; n. 81; etc.). En todos estos casos se cita de un modo vago el libro de la *demostración*, pero examinando, v. gr., la cita del lib. I, n. 2, encontramos que la doctrina a que se refiere se halla efectivamente en el compendio de los segundos analíticos, lib. II, cap. III (fol. 229v s. del tomo II de la versión latina) y no se halla ni en la parte correspondiente al comentario

(4) En Quirós, p. XXXIII.

de Aristóteles, ni, según parece, en ninguna parte de los segundos analíticos aristotélicos. Esto no quiere decir que siempre que remite Averroes a los segundos analíticos se refiera a su propio compendio. En el lib. III, n. 26, por ejemplo, no hay duda que se refiere inmediatamente a Aristóteles mismo; pero ahí usa el nombre de segundos analíticos y no el nombre arábigo: *libro de la demostración*.

De lo dicho se infiere que en 1159 tenía ya escritos Averroes sus compendios sobre el órgano, incluyendo en éste *los predicables* de Porfirio. Estos compendios son los epítomes que andan dispersos en las ediciones latinas y tan sólo un estudio detenido hace caer en la cuenta de que forman una sola obra (5). Vamos, pues, a demostrar esta unidad con la mayor brevedad posible.

Dos medios tenemos para probar la unidad de esta obra: el prólogo de la misma y los *incipit* y *explicit* de los diversos tratados. El primer medio nos obliga a transcribir aquí el *praefatio authoris*, que dice así:

Dicamus itaque quod [*illud*] *ex quo fuerunt omnes quaestiones quarum cognitio appetitur in omnibus artibus speculativis*, [*est*] *duarum specierum, videlicet formatio et verificatio* [la simple aprehensión y el juicio de los escolásticos] *et fuit formatio id quod est intellectus rei per id quod constituit substantiam suam, vel per id quod extimatur quod constituat substantiam suam et erit id de quo quaeritur ut plurimum dictione quid... Et verificatio* [iudicium] *est intellectus rei per id quod dicitur ipsius dispositio quaedam et est de quo quaeritur ut plurimum utrum, sicut est dictum nostrum: an mundus sit novus. Et haec species quaestionis quae quaeritur a nobis semper dictione an ut an mundus sit novus fuit quod quaeritur a nobis* (6).

Supuesta esta división necesaria en nuestro caso para poder entender lo que va a seguir (7), procede Averroes a indicar otras dis-

---

(5) Hay, sin embargo, ediciones latinas que editan todos los compendios seguidos. Así, por ejemplo la ed. de *Venetiis, apud Iuntas*, 1552, tiene toda la obra seguida en el t. I, fol. 341r-360v.

(6) *Praefatio* que llevan los Epítomes, en la ed. *apud Iuntas*, citada en la nota anterior fol. 341r y en la de Tridino de 1560, que es la que de ordinario citamos, fol. 310r del t. I.—Estas definiciones que Averroes nos enseña aquí, las repite más brevemente en el comentario medio sobre *los analíticos posteriores*, fol. 3 del t. II: *Cognitio autem quam oportet facere praecedere in omni eo quod assequimur per cognitionem ac syllogismum, est duobus modis: aut enim cognoscitur quod res sit aut non sit, et haec cognitio, vocatur verificatio, aut cognoscitur quid significat nomen ipsius et vocatur formatio* (Analytica post. comm. medio 2, fol. 3 del tomo 2.°).

(7) El desconocimiento de la terminología de una ciencia en una lengua determinada, conduce a los traductores a frases extrañas e ininteligibles, y así ha sucedido con la terminología que estamos examinando, como lo advierte Menéndez y Pelayo, cuando dice: «Averroes se ha manifestado fiel a la tradición aristotélica, incluyendo la retórica en los libros lógicos, como apéndice del *Organon*, y aunque en otras cosas no ha entendido bien el prefacio de la *Retórica*, si ya no es que el traductor hebreo y el traductor latino han contribuído a embrollarlo más y más con su barbarie inaudita, parece haber comprendido la doctrina del entimema o silogismo oratorio, y la importancia de la pasión y de la emoción de afectos, que él o su traductor llaman groseramente *cosas adminiculantes al caso de la verificación (Verumtamen qui loquuti sunt, multiplicarunt verba que sunt extra verificationem, sed concurrunt ut res adminiculantes casui verificationis...)*. Conviene irnos acostumbrando a tan extraño tecnicismo» *(Ideas estéticas en España*, t. I, Madrid, Dubrull, año 1883, p. 312 s.). El tecnicismo en la lógica científica—y ese es el punto de vista de Averroes—, no

tinciones que servirán para dividir en libros todo el órgano aristotélico:

El oportuit quod praecedant quamlibet istarum discipulo duae partes notitiae, aut agens aut dirigens, dirigens quidem ad formationem est quae significatur per dictionem separatam; agens vero est ex rebus quibus sibi constat res, et illae sunt partes definitionum et definitiones [Praedicabilia et Praedicamenta]. *Verificationis vero dirigens est detentio veritatis apud quaestionem duarum partium oppositionis* [Perihermenías]; *sed agens ipsum est syllogismus* [Priora analytica].—*Et haec est ars quae tradit dispositiones et regulas quibus dirigitur intellectus ad has duas notitias, hoc est, ad formationem et verificationem* [ad simplicem apprehensionem et indicium].

Sicque dividemus perscrutationem huius artis necessario ad quatuor partes:

1.—*Et incipiemus a tractatu significationis dictionum in universali* [de praedicabilibus Porphyrii].

2.—*Deinde procedemus ad sermonem de rebus simplicibus agentibus formationem* [de praedicamentis].

3.—*Deinde procedemus ad sermonem de rebus quibus opposita sunt opposita, adeo quod veritas transeat in unam earum* [Perihermenias].

4.—*Postea loquemur de syllogismo et speciebus eius simpliciter* [Priora analytica]. *Rursus progrediemur ad id quo proprie terminantur singulae formationes et verificationes simpliciter: et illa est disciplina propria, quae fit in singulis quinque artium, dico demonstrativam* [posteriora analytica], *topicam* [topica], *et caeteras* [elencha, rhetorica, poetica] (8).

Por aquí se ve que en la obra de Averroes el epítome *in posteriora analytica* precedía a los otros cuatro. Averroes mismo defiende que debe hacerse así en el prólogo a los segundos analíticos, aunque algunos editores latinos ningún caso le hayan hecho. Tal era la concepción del órgano en Aristóteles y difícilmente se admite que Averroes se separase en eso del Estagirita (9).

De este prefacio de Averroes se infiere, evidentemente, que todos los epítomes forman una sola obra. Esto mismo se deduce al analizar

---

parece que merezca reprensión especial, como puede verse por las definiciones del mismo Averroes. Menéndez y Pelayo dice que conviene irnos acostumbrando, pero sin una explicación nada se obtiene y el ilustre polígrafo montañés no explicó ese tecnicismo. Lo de *casui verificationis* ya se ve que quiere decir la *verificación o juicio que ocurra*, modo de expresarse frecuente en árabe. La frase significa: las cosas que ayudan a formar los juicios que ocurren o suelen ocurrir.

(8) En el *praefatio auctoris*, fol. 310r s.

(9) AL-FARABI, en el *Catálogo de las ciencias*, sigue también el orden de Aristóteles al enumerar los libros del *Organon* y propone como fin de los primeros analíticos el servir para las cinco partes siguientes: «Libro 3.°, que contiene los cánones mediante los cuales se aquilata el valor de las especies de demostración comunes a las cinco partes demostrativas» (*Catálogo de las ciencias*, por A. González Palencia, p. 33; en *Abentumlús*, por don Miguel Asín Palacios, p. 46).

los distintos epítomes que le integran (10). Es, pues, de suponer que todos ellos fueron publicados en una misma fecha (antes de 1159).

2.° Los *Yawāmi' sigār*.—Nombre: MUNK (11) prueba que tal es el nombre de estos tratados y que el mismo Averroes se le da en el original de los meteorológicos (12).

---

(10) Para aliviar a los lectores el trabajo de investigación, pongamos aquí los pasajes a que aludimos:

Fol. 310v-312r: *Epithome ad librum praedicabilium.* Al fin termina diciendo: *et quoniam decem praedicamenta adiuvant formationem, decet quod loquamur et reminiscamur de eis quicquam, licet non sit notitia eorum necessaria isti intentioni quam intendimus.*

Fol. 312v-314v: *Epithome ad* librum *praedicamentorum.*—Al principio advierte de nuevo: *licet secundum plurimum non sint necessaria propter intentionem nostram...* La conclusión dice: *Et hic perficiam sermonem de rebus communibus formationi et verificationi simpliciter et procedemus ad id quod limitat proprie verificationem.*

Fol. 314v-317r: *Epithome in* libros *Perihermenias*, cuyo primer capítulo se titula: *de dirigentibus ad verificationem.* El comienzo dice: *Normae quae limitant verificationem sunt duorum generum... Secundum genus... est quod nominatur syllogismus.* Propuesto el primero en el perihermenias, explica el segundo en los primeros analíticos que los árabes llaman *el libro del silogismo.* Efectivamente:

Fol. 317v-323r: *Epithome in* libros *priorum analyticorum*, cuyo primer capítulo se titula: *de cognitione agente verificationem.* Acaba anunciando los analíticos posteriores y las demás artes que ya conocemos: *Ceterum syllogismi isti communes sunt arti demonstrationis* (posteriora analytica) *et reliquis artibus quibus convenimus uti...* Sin embargo, el comienzo de los tópicos aparece otra cosa, y la vamos a indicar:

Fol. 323r-328r: *Epithome* Averrois Cordubensis in libros *Topicorum.*—Lo que queríamos indicar es que, a pesar de que el final del prólogo a esta obra, como ya vimos, y el final del epítome a los primeros analíticos y el prólogo del comentario a los analíticos segundos, nos advierten que ahora debe seguir el epítome de los analíticos segundos, los editores no han procedido así sino que hacen preceder los epítomes a los tópicos y a los elencos. Pero lo más extraño es que a los tópicos precede un prefacio que, según está traducido, hace preceder los tópicos a los segundos analíticos. Sospecho que ese prefacio es un prólogo a las cinco artes y que el haber invertido el orden obligó a traducir mal alguna frase: *conveniat quod legatur post cognitionem syllogismi* [priora analytica] *et specierum eius et suorum modorum, et ante librum demonstrationis* [posteriora analytica] (fol. 233v). Sin embargo, el final del epítome a los tópicos y el comienzo del epítome a los elencos parecen indicar que en medio de ambos iba el epítome a los segundos analíticos. Efectivamente:

Postquam iam locuti de rebus communibus speciebus formationis et verificationis, dicemus itaque ea quae propria sint unicuique illarum, et incipiemus a verificatione vera et formatione perfecta. Esto parece referirse a la demostración apodíctica, como también el comienzo del epítome a los elencos:

Fol. 328r-334r: *Epithome* Averr. Cord. in libros *Elenchorum.* Este epítome comienza así: *Quando locuti sumus de rebus quibus cognoscitur quid positum sit secundum modum demonstrationis quae est ipsa demonstratio et quid positum sit secundum modum verae definitionis quae est definitio, iam loquemur*, etc. Esto parece suponer el epítome de los analíticos posteriores o del *libro de la demostración*, como dicen los árabes, cosa que también indica el final: *Huius aurem artis alia sunt iuramina quae numerata sunt in libris topicorum. Sed tale exercitium putatur quod non sit necessarium ad perfectionem artis demonstrativae. Si vero fuerunt sine dubio sunt ex parte manifestationis.*

Hasta aquí los epítomes que la edición de Tridino lleva en el primer tomo. Veamos los demás epítomes:

Fol. 223v-231r (del tomo 2.°) *Epithome in lib. posteriorum analyticorum.*—Nada especial encontramos ni al comienzo ni al fin; pero adviértase que no está en su sitio, a pesar de la duda en que quedamos de si se ha de poner después de los analíticos primeros o después de los tópicos.

Fol. 140v-144v (del tomo 3.°): *Epitome* in lib. *Rhetorices* Averrois Cordubensis ad rhetoricam persuasivam attinens. Al comienzo dice así: *Postquam explevimus sermonem de syllogismis topicis... loquemur de rebus persuadentibus...*

Fol. 168v: Epitome in librum *poeticae* Averrois Cordubensis. Este epítome que no llega a una página es el final de la obra: *Concludendo autem dicimus quod qui intellexerit ea quae scripsimus in tractatibus et non sit sciens naturaliter, possibile est quod instituat omnem orationem quam audiverit in verificatione et formatione.* Por estas palabras se ve que tiene presente todos los anteriores tratados de lógica. Se infiere de lo dicho que esta obra cuyos tratados han separado los editores, está formada por un conjunto inseparable y solamente nos queda la duda del lugar que debe llevar el epítome de los segundos analíticos.

(11) S. MUNK, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, París, A. Frank, 1859, p. 432, nota 1.

(12) BN de París, mss. hebr. 1.009, fol. 75b y 82b.

MANUSCRITOS DEL ORIGINAL: Madrid, ms. 5.000 (contiene los compendios del *de physico auditu*, del *de caelo et mundo*, del de *generatione et corruptione*, del *de meteoris*, del de *anima* y del *de metaphysica)*; Cairo, Bibliot, del Sultán, ms. 4.196 (contiene los mismos compendios, aunque parece haber alguna dificultad sobre el *de anima)*; Cairo, Bibliot. del Sultán, ms. 1.186 (es una copia del anterior).

EDICIONES DEL ORIGINAL: El compendio de metafísica fué publicado: 1) por Mustafa al-Qabbaniy en el Cairo; 2) por Quirós, Carlos, *Averroes, Compendio de metafísica*, Madrid, 1919. El P. Nemesio Morata, prepara una edición del *de anima*.

FECHA DE COMPOSICIÓN: 1159.

Antes de aducir las pruebas sobre esta fecha, comencemos por notar que estos compendios tuvieron una segunda edición en los últimos años de Averroes. En efecto, veamos, ante todo, una adición que se encuentra en el *de anima* cerca ya del fin, después del capítulo que trata de la facultad racional, donde Averroes había admitido sobre el entendimiento hílico una opinión distinta de la que tenía más tarde:

«Advertencia *(qultu)*: Esto que acerca del entendimiento hílico he dicho aquí, no es más que mi opinión de antes. Pero examinando más a fondo las palabras de Aristóteles, mi opinión ahora es que el entendimiento hílico no puede ser, en manera alguna, una sustancia susceptible de una potencia en que hay algo en acto, esto es, preactuada de una forma cualquiera; pues si así fuese, quedaría incapacitada para recibir a todas las demás formas. Los conceptos que en lo dicho no vienen a propósito, son aquellos cuya relación respecto del entendimiento hílico es la relación del sensible al sentido, esto es, del visible a la vista, no la relación del ojo a la vista, quiero decir, la relación del sujeto, como en nuestro discurso sobre ese escrito queda dicho. Abū Bakr ibn al-Saig fué el primero que dijo eso y nos indujo a error. Pero todo esto ya está enmendado en el *comentario* (sarh) al libro de Aristóteles *de anima*. Quien quiera enterarse acerca de mi verdadera opinión sobre esta cuestión, podrá verla en dicho libro. ¡Dios es quien ayuda a conocer la verdad! Sin embargo, por dos razones no he enmendado aquí este escrito: primeramente porque ya lo han transcrito algunos de mis amigos, y, en segundo lugar, porque la cosa misma es en sí dudosa en la escuela aristotélica, pues Aristóteles dice textualmente que el entendimiento hílico es eterno» (13).

Desde luego, se ve que los compendios son muy anteriores al comentario mayor del *de anima* y aún quizás también al comenta-

(13) BN. de Madrid, mss. 5.000, fol. 82r, l'n. 18-26.

rio medio. Esto no obstante, la doctrina misma no fué alterada; se trata meramente de adiciones.

Esta advertencia de Averroes servirá para explicar una serie de datos contradictorios que se hallan en dichos compendios. Por un lado tenemos esta serie de datos que prueban cierta anterioridad de nuestros compendios respecto de otras obras de Averroes:

a) El compendio del *de meteoris* lleva al final la fecha de 554 H 1159 d. de C., cosa que admiró mucho a Steinschneider, pues en ese compendio se narra el terremoto de Córdoba, ocurrido en 566 H. Los datos siguientes, además de probar que los *Yawāmi'* se deben contar entre las primeras obras de Averroes, nos demostrarán que no se resuelve la dificultad de esta fecha de los meteorológicos con sólo negarla.

b) El *de generatione animalium*, escrito en 1169, cita el *taljīs* del de *meteoris* (14) y éste, a su vez, cita los compendios (15).

De aquí se infiere que cuando Averroes escribía el comentario sobre los metereológicos, estaban ya publicados los compendios y, de consiguiente, tanto las sumas o compendios, como el comentario o taljīs, del de *meteoris*, son anteriores a noviembre de 1169, cuando con la cita del *de meteoris* se firmó el *de animalibus*, como más tarde veremos. Esto prueba, además, que aún negando la fecha, que, como vimos en *a*), lleva el compendio del *de meteoris* (1159), no se resuelve la cuestión que implica la referencia al terremoto de Córdoba, pues el terremoto fué en 566 H. (1170) y el libro que lo refiere ya se citaba en 1169.

c) El *de animalibus* (1169) es posterior a los compendios del *de meteoris* y del de *generatione et corruptione* (16).

d) Hablando de una traducción del *de physico auditu*, hecha por Jacobo Mantino, dice Steinschneider (17): *Commen. est medius... non magnus... quamquam Averroes in fine de minori, i. e. Compendio loquitur... Annum compositionis varium exprimunt Codd. vel Hegiriae* 565 (1170) *vel etiam* 562, 563 *vel etiam* 575. La primera fecha es la verdadera, como veremos, y lo enseña también Munk, pues ese

---

(14) *Huiusmodi autem res iam declaravimus in Quarto Meteorum* (2 de generatione animalium, 4, fol. 214v del tomo 7.°).

(15) *Et iam diximus nos de hoc aliquam viam declarationis in summis nostris parvis* (2 Meteor. cap. 2, fol. 40v del tomo 6.°). *Et putabamus nos in nostris summis in tantum quod nos ponimus illic et affirmavimus causas mathematicas quae sunt in his rebus tamquam exordium* (3 Meteor. cap. 8, fol. 50r del tomo 6.°).

(16) *Hoc magis perfecte declarabimus, cum considerabimus de dispositione animalium, si Deus voluerit* (Summa in quartum meteor. f. 59 v del t. 6.°). *Et cum hoc sit ita, loquendum est de hac specie homogeneorum cum loquetur de organicis et hoc in libro de animalibus* (ibid. fol. 62v). *Quare autem fit iste motus et quae sit causa agens, apparebit in libro de animalibus* (Paraphr. in 1 de generet. et corrupt. fol. 314v del tomo 5.°).

(17) STEINSCHNEIDER, *Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana, Zweite (Faksimile) Auflage*, Berlin, Welt-Verlag, 1931, II, a. Iacob Mantinus, col. 1.237.

taljīs del *de physico auditu* lleva la fecha de 21 de marzo de 1170. El compendio, que el taljīs del *de physico auditu* citaba al fin, ha de ser anterior a esta fecha. Aquí tenemos otra razón para ver que no se resuelve nada con negar la fecha que lleva el *de meteoris* fundándose para esto en la narración del terremoto de Córdoba. Efectivamente, el 565 H comenzó a 25 de septiembre de 1169; el terremoto de Córdoba fué el 566, año que comenzó a 14 de septiembre de 1170. El argumento sería más fuerte contra quien quisiera admitir la fecha de 562 o de 563. Por otra parte, la falsedad de la fecha de 575 (cuyo comienzo corresponde a 8 de junio de 1179), se puede probar porque, como veremos, ese taljīs del *de physicu auditu* se cita en el taljīs del *de metaphysica*, que es de 1174. De lo dicho se desprende que los compendios son anteriores a 21 de marzo de 1170.

e) Si Averroes hubiese escrito los *yawāmi' sigār* después de los comentarios mayores, no se concibe cómo tantas veces remite al libro quinto del *Compendio de metafísica* (18), libro que aún no pasaba de proyecto, siendo así que en los comentarios ya tenía explicado aquello mismo; y, sin embargo, siempre se callaría sobre lo que allí tenía escrito. Basta confrontar, v. gr., lib. 2.°, n. 13, pág. 65 del *Compendio de metafísica* con 1.° *metaphys. summa tertia*, cap. II, *comment. medio* 11, fol. 26 del tomo 8.°, para comprender que no había de remitirse a un libro aún no escrito, teniendo ya aquello mismo en un libro propio, y eso no una sola vez, sino muchísimas veces.

Esta serie de razones persuade que no hay por qué negar la fecha que en el original lleva el compendio del *de meteoris* (1159). Sin embargo, contra esta fecha y contra esta serie se pueden presentar razones que probarían su posterioridad (19). La solución basada en una

---

(18) Lib. II, n. 2, p. 58; n. 13, p. 65; n. 44, p. 94; lib. III, n. 13, p. 139.

(19) Las razones son éstas: 1) La *Summa* del *de meteoris* narra el acontecimiento del terremoto de Córdoba que ciertamente ocurrió en 1170: «El terremoto que tuvo lugar en Córdoba y sus alrededores el año quinientos sesenta y seis de la hégira reunió todas las condiciones requeridas por la multitud de estrépitos y ruídos que se produjeron. Por aquel entonces no estaba yo presente en Córdoba, sino que llegué a ella después». (En QUIRÓS, p. XXXIV y cita el ms. 5.000 de la BM fol. 57, lin. 12ª s).—2) *Attamen in his quaestio est non parva, quam in Metheorum iam libris absolvimus* (2 de caelo 42 foli 131 del t. 5.°). Esto dice la *Summa* del *de caelo*. No parece que pueda citar así a la *Summa* del *de meteoris*, pues en el conjunto de las *Summas* viene después. Citaría, pues, el *taljīs* del *de meteoris* y éste es posterior al *taljīs* del *de caelo* y así no se puede afirmar la prioridad de las *Summas*.—3) La *Summa* del *de caelo* dice: *Quam [consideratio-nem] exacte iam tractavimus ubi hunc librum secundum singula eius verba enodavimus* (3 *de caelo* 23, fol. 194v del tomo 5.°). Según esto, el compendio se ha de tener por posterior al comentario (1171). En el mismo compendio también parece adición posterior la cuestión que va al fin de lo que corresponde al libro primero (fol. 99r s de t. 5.°).—4) El comentario mayor de la metafísica se citaría en el compendio de la misma *Nos autem iam declaravimus hoc in expositione nostra* (sarh) *super libris eius huius scientiae* (Epithome Metaph., lib. III fol. 379v del tomo 8.°). Este comentario no hay duda que es muy posterior y nos lleva a los tiempos de la vejez de Averroes. Las *Summas* serían, pues, de los últimos tiempos de Averroes.—Todos estos casos que hemos presentado como probativos de la posterioridad de las *Summas* se ofrecen como adiciones de una segunda edición. Por consiguiente, por más que se multipliquen no prueban cosa alguna contra la fecha de la primera edición que casi con certeza absoluta podemos poner en 1159, como se dice en el *de meteoris*. La narración del terremoto sería una de tantas adiciones de una segunda edición.

segunda edición, como al principio dijimos, nos parece la única razonable. Quien añadió una advertencia o adición aclaratoria, pudo añadir otras mil y de consiguiente, por más razones que se encuentren contra esa fecha, no se cambia el estado de la cuestión.

Una dificultad, sin embargo, nos parece digna de atención y es el fundamento que tenemos para extender la fecha que lleva el compendio del *de meteoris* a todos los compendios. Este fundamento no es otro que el formar todos los compendios una sola obra. Esto nos lo dice primeramente el llevar un prólogo o prefacio común, prólogo que ha editado y traducido don Carlos Quirós R.

En segundo lugar, el códice madrileño, ms. 5.000, presenta todas esas sumas o compendios como un solo libro en este orden: *de physico auditu*, *de caelo et mundo*, *de generatione et corruptione*, *de meteoris*, *de anima*, *de metaphysica*. (20)

En tercer lugar, ese mismo orden que tiene el códice es una exigencia del estudio interno de las sumas. Efectivamente, el proemio que llevan, concluye así: «Comencemos, pues, por el primero de los libros de Aristóteles, que es el conocido con el nombre de *Acroasis física* (I). Al de la física sigue en el códice el compendio del *de caelo et mundo* (II) y con razón, pues este compendio es posterior al del *de physivo auditu* (fol. 31 del tomo 5.º cf. tamen 34r, 35v, 36v, 38v, 42r, 43r) y debe ser anterior al *de generatione et corruptione* (III) (3 *de caelo paraph.* 77 fol. 237r del tomo 5.º), compendio este último del que también dice en otra parte: *postponitur libro de caelo et mundo* (fol. 313v), y, efectivamente, la paráfrasis o suma del *de generatione et corruptione* supone hecha la del *de caelo et mundo* (fol. 317 del mismo tomo 5.º). En cuarto lugar contiene el códice la suma sobre los meteorológicos. Esta suma no anda completa en las traducciones latinas; sin embargo, la parte correspondiente al libro 4.º la suelen poner toda seguida inmediatamente antes de este libro, como si fuera una división de tantas en el comentario; pero hay ediciones que dicen: *Summa Averrois in quartum librum metereologicorum* (IV) (fol. 58r-62v del tomo 5.º) y por ella se ve (folios 58v y 58v) que venía después del *de generatione et corruptione*. Finalmente, no hay duda que el compendio del *de metaphysica* (VI) venía en último lugar, ya que cita como anteriores a los otros cinco (véase para el *de caelo et mundo*, lib. IV, n. 21, cf. lib. III, n. 26 y libro IV, nn. 63 y 64; para el *de generatione et corruptione*, lib. I, n. 60; para el *de physicu auditu*, lib. II, nn. 12, 17, 27, 56, 62, 65, 74, 77, 80; libro III, nn. 11, 18, 22, 54, 68, 70, 71, 73; lib. IV, nn. 3, 5, 12; para el *de anima*, lib. II, nn. 43, 46; lib. IV, nn. 26, 40, 41). De lo dicho se infiere que el compendio del *de anima* (V) ha de ocupar, sin remedio,

(20) Carlos Quirós Rodríguez, *Averroes, Compendio de Metafísica*, Madrid, Maestre, 1919, p. XXXII.

el quinto y penúltimo lugar. Este orden exigido por lo que cada tratado dice y las mutuas citas de los mismos, prueba evidentemente que se trataba de una sola obra y, por consiguiente, si sabemos la fecha de un tratado, sabemos, por lo mismo, la fecha de todo el libro o conjunto de compendios (21).

Esto supuesto que no hay razón suficiente para alterar, como hacen algunos, la fecha que lleva el original del *de meteoris* (1159), ni para decir que esos compendios hayan sido escritos en épocas diversas. La corrección o edición aumentada, hecha por Averroes ya en su vejez, además de explicarnos cómo se introdujo la narración del terremoto, da a estas sumas un valor inapreciable respecto de su contenido filosófico. Creemos que en ellas expresa directamente Averroes lo que internamente acepta como verdadero, al par que lo cree exacta doctrina de Aristóteles. Eso significa la advertencia que al principio hemos traducido. Lo que doctrinalmente sostuvo Averroes al principio de su carrera científica y aquello que internamente sentía en su vejez lo tenemos con certeza en esas sumas, donde en la segunda edición no se alteran las doctrinas primitivas, sino que sencillamente se añade una nota advirtiendo el cambio de opinión.

3.º K. Kulliyyāt al-tabb.—Sobre este nombre ninguna duda parece haber y así aparece en muchos documentos.

MANUSCRITOS DEL ORIGINAL: Granada (Sacromonte), ms. n. I transcrito bajo la vigilancia del mismo Averroes en 1187; lo designaremos por la sigla Gr., poniendo a continuación la página y la línea. Madrid, ms. 5.013, transcrito en 1235, que vamos a significar con la sigla Mr.-San Petersburgo, ms. 124 de la Biblioteca Imperial transcrito en 1270 (22).

Los dos primeros manuscritos representan una edición muy distinta de la edición que supone la traducción latina (desconozco el tercer manuscrito en este respecto). Veremos que el ejemplar de que se tomó la traducción arábigo-latina, representa una segunda edición y que no se puede admitir que los códices madrileño y granadino representen la última edición.

---

(21) El conjunto de citas que contiene el compendio de la metafísica, tanto las referentes a los compendios sobre el órgano como antes vimos, como las que acabamos de ver referentes a los demás *yawāmiʿ sigār*, a las que hay que añadir la cita del comentario mayor que también hemos visto en la nota precedente, prueban de una manera irrefragable, la autenticidad del compendio de la metafísica. Las mismas citas nos demuestran que su primera edición es de los primeros tiempos de Averroes, mientras que la segunda tuvo lugar en la vejez del filósofo cordobés. Por otra parte, la autenticidad de los *yawāmiʿ sigār* queda también demostrada por el hecho de estar citados en el *taljīs* de los meteorológicos. Ahora bien, como entre el compendio de metafísica y los comentarios de Averroes hay discrepancias doctrinales muy notables, se impone la cuestión sobre cuál es la verdadera doctrina de Averroes. Damos preferencia a los compendios por ser la primera y la última palabra del maestro cordobés.

(22) DORN, *Catalogue*, 1852, n. XXCIV, p. 107. Sobre el cód. de Granada, ASÍN PALACIOS, M., *Noticia de los Manuscritos árabes del Sacro Monte de Granada*, Granada, 1912, p. 6.

EDICIONES DEL ORIGINAL: El Instituto General Franco, ha publicado, en fototipias, el códice granadino; pero una edición propiamente dicha nunca se ha hecho de esta obra, muy importante en su aspecto filosófico, como veremos.

FECHA DE COMPOSICIÓN: Entre 1162 y 1169.

Para determinar la fecha de esta famosa obra de medicina, apela Munk (23) a la conocida frase: *et maxime Aboali et filii eius Abenariam, cui Deus conservet vitam* (24). En este pasaje es verdad, como advierte Munk, que bajo el nombre *Abenarian* hay que entender Abū Marwān († 1162); pero el inciso *cui Deus conservet vitam*, que pone la traducción latina y también la hebraica (B. N. de París, ms. hebr. 387, fol. 109 a), corresponde a este original arábigo: *hadā al-muʿāsiru lanā*, tanto en el códice Gr. 193,-5, como en el Mr. 15, 15 (en éste cito las páginas a contar desde el principio de cada libro). La frase original no dice más que Averroes y Abū Marwān fueron *contemporáneos* y más bien se entiende que uno ya había muerto. De ese modo no se puede, pues, averiguar la fecha de esta obra.

Sin embargo, tenemos base para indicar una fecha aproximada en el siguiente pasaje: «Bien sé yo que este examen carece de importancia para el arte de la medicina y que su propio lugar es el libro *de generatione animalium* (al-qaulu fī wilādati-l-hayawāni), pero he preferido el proponerlo aquí para ayudar a quien quiera interpretar aquel pasaje, porque yo aún no he tenido vagar bastante para comentar (hacer un taljīs de) aquellos tratados.» (Kulliyyāt, II, 10 en Gr. 31, 13 y en Mr. 17, -7 s.). La traducción latina, por el contrario, supone ya hecho el taljīs (25) que el texto árabe dice no haber hecho. De aquí también se infiere que la edición representada por Gr. y Mr., es anterior a la edición que representa la edición latina (26), pues es evidente que en 1187, año del ms. Gr., ya tenía hecho el comentario de que trata y en caso de que la edición representada por la traducción arábigo-latina fuese anterior a la representada por Gr. y Mr., no había de decir, en la edición anterior, que ya había hecho el comentario y en la edición posterior que no lo había hecho. Pero la conclusión que ahora nos interesa es que los Kulliyyāt son

(23) S. MUNK, *Mélanges*, p. 429, nota 3.

(24) COLLIGET (ed. Venetiis, Tridino, 1560) lib. VII, fol. 123r.

(25) *Et scio quod non erat necessaria in Medicina ista inquisitio: quia magis est inquirendum in Generatione animalium. Sed nos narravimus istud hic pro maiori iuvamento, et qui vult scire quaestiones, quae sunt inter Aristotelem et Galenum, legat librum de Animalibus et ibi inveniet illud quod dixi* (fol. 25v).

(26) Nótese, sin embargo, que el mss. de Madrid y el de Granada tampoco se pueden decir estrictamente una misma edición. El de Madrid tiene algunas cosas que coinciden con la traducción latina, las cuales están omitidas en el de Granada. Pero parecen ser tan pocas las diferencias, aunque sean muchas las variantes, que bien podemos hablar de los dos mss. como representantes de una misma edición.

anteriores a 1169, que es cuando Averroes publicó efectivamente su taljīs del *de animalibus*. Por tanto, por una parte, tenemos que Abū Marwān († 1162) debía ya de haber muerto, cuando Averroes escribía esta obra, y, por otra, sabemos que la composición de esa misma obra es anterior a 1169. De consiguiente, ha de ponerse entre 1162 y 1169.

Teniendo presentes estos datos podemos afirmar que esta obra tuvo una segunda edición y de este modo podemos juzgar lo que debe decirse de ciertos pasajes de la traducción arábigo-latina, que en su mayoría corresponden al ejemplar que utiliza el traductor hebreo y en el caso es de tener en cuenta el literalismo de las versiones (27). Algunos de esos pasajes confirman las conclusiones dichas. El que los manuscritos de Gr. (págs. 169 y 221) y Mr. (págs. 1 y 51), no citen el *Comentario de la física*, como claramente lo cita la edición latina (28), demuestra, con evidencia, que la edición representada por

---

(27) Véase lo que dice Renán: *Le procédé suivi dans ces traductions est, du reste, des plus simples. Le texte est décalqué plutôt que traduit; beaucoup de mots arabes sont conservés dans leur forme primitive. Chaque racine arabe est rendue par la racine correspondant en hébreu, lors même que le sens est différent dans les deux langues. Il en est de même pour les formes grammaticales, en sorte qui avec una certaine habitude on pourrait rétablir sans hésitation le texte arabe que le traducteur juif a eu sous les yeux* (E. RENAN, *Averroès et l'averroïsme*, Paris, A. Franck, 1859, p. 185).

(28) Fol. 110 y 137 del tomo 9.° -Sobre la traducción al latín de los *Kulliyyāt* dice Gaston Wallerand (en *Henri Bate de Malines et Saint Thomas d'Aquin*, en RNSP, XXXVI (1934) 388): «El Speculum (obra de Henri Bate) contiene abundantes indicaciones para esclarecer el espinoso problema de las traducciones latinas de Platón, de Aristóteles y de sus comentadores griegos y árabes. A este propósito diremos que un pasaje del Speculum permite fijar la fecha aproximada de la traducción latina de la célebre obra médica de Averrores, conocida con el nombre de *Colliget*, cuestión que hasta ahora no había sido todavía elucidada». (Y en nota sigue de esta manera): El capítulo 29 de la 1.ª pars del Speculum comienza así: *His itaque pertractatis in hunc modum, pervenit ad nos liber Averrois qui Colliget intitulatur, de universalibus quidem scientiae medicinalis tractans, in quo, quia consonam dictis nostris praemissis reperimus sententiam, sermones eius prout ibi iacent, hic ponemus.* Speculum, p. 123. Hemos comparado los numerosos extractos del *Colliget*, reproducidos por H. Bate con la traducción arábigo-latina conservada en el mss. 707 de la Biblioteca del Arsenal de París y con la de los mss. latinos 6.949; 6.950; 7.052; 7.979 de la BNP. Se trata del mismo texto con algunas variantes de detalle. Por otra parte esta misma traducción ha sido utilizada por Gil de Roma en su opúsculo *de formatione corporis humani* (véase, por ejemplo, BNP, ms. lat. 15.863 Vat. lat. 845; Ottob. lat. 196; Palat. lat. 1.086). Pero Gil de Roma escribió su obra antes de su elevación a la sede arzobispal de Bourges en 1294 (*Memoriale historiarum Ioannis de Sancto Victore* en *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, Paris, 1855, t. XXI, p. 634) y después de su vuelta a la Universidad de París, como se infiere de una carta suya dirigida a una alta personalidad a la que él envía su libro *de praedestinatione* y el *de formatione corporis humani*. He aquí el comienzo de este mensaje: *Nobili militi in Christo sibi quamplurimum dilecto Domino Chavene de Thalomeis* (sic) *frater Aegidius Romanus ordinis fratrum heremitarum Sancti Augustini Salutem... Cum in nostro reditu versus parisiense studium de praescientia et praedestinatione divina et de inferno et paradiso necnon et de formatione corporis humani a nobis quamplurima quaereretis atque sciendi desiderio precamina cum instantia funderetis ut redigeremus in scriptis veritatem omnium quaesitorum, non valentes tunc postulata effectui mandari assensum praebuimus ut suo tempore perficeremus petitionem exhibitam quam citius possibilitas se offerret. Nollem itaque promissi foederis notam violationis incurrere, ad requisitionem vestram duos tractatus, unum de divina praedestinatione, reliquum quidem de humani corporis formatione recenter edidimus, vobis ex parte nostra liberaliter praesentandos.* (BNP, ms. lat. 15.863, fol. 1r; Vat. Otton. lat. 196; fol. 200v-201r). Gil de Roma, excluído de la Universidad de París, por razones doctrinales hacia 1277, reanudó su enseñanza muy probablemente en 1285 (MANDONET, P., *La carrière scolaire de Gilles de Rome* (1246-1201), en RSPhTh, 1910, p. 491-492). Gil de Roma deja entender que ha tardado en escribir los opúsculos prometidos a su correspondiente. En todo caso, poco antes de 1285 cita la misma traducción latina que H. Bate. Este no comenzó la redacción del *Speculum* antes de 1281, como

dichos códices es anterior a la representada por los ejemplares que dieron la traducción hebraica y la latina. Antes de tener publicados los comentarios sobre la física, no los podría citar; pero, ¿qué razón podía haber para omitir esa cita una vez hechos tales comentarios? La misma conclusión se impone si consideramos las citas de los comentarios a los *parva naturalia*, la cita del aryuza y otras. Si el ejemplar que sirvió para la traducción hebrea y el que sirvió para la latina citaban el comentario al *de febribus* de Galeno (comentario hecho en 1193), como aparece en el lib. IV, c. 27, fol. 63v, y, si, a pesar de eso, ese ejemplar representa una edición anterior a la representada por los manuscritos de Gr. y Mr., resultaría la composición de esta obra en los últimos tiempos de la vida de Averroes, cosa que estaría en contradicción con los mismos códices que se presentan como anteriores a la composición del comentario del *de animalibus*. El de Gr. además consta que fué transcrito en 1187.

Creemos, pues, cierta, una segunda edición de esta obra en los últimos años de la vida de Averroes, pues el hecho de citar el comentario del *de febribus* de Galeno nos indica bastante aproximadamente la fecha de esa segunda edición (29). Por tanto, las opi-

---

se puede establecer por diversas indicaciones bio-bibliográficas. Sabemos que escribió el cap. 12 de la XI[a] Pars hacia el 1286... Pero la traducción latina del *Colliget* le llegó cuando acababa la primera parte de su obra. Es necesario añadir que el sabio de Malinas parece haberse informado siempre con rapidez de los trabajos de este género. No es, pues, dudoso que el *Colliget* fué traducido del árabe al latín entre 1280-1281 y es una fecha vecina al 1285». Así habla Wallerand.

Pero fué traducido inmediatamente del árabe al latín? El ms. 707 del Arsenal dice expresamente: *translatus de arabico in latinum*. Además tenemos en el texto latino muchas palabras árabes que no se hallarían si la traduccion hubiese sido hecha del hebreo.—Sin embargo, ciertas coincidencias entre el texto latino y hebreo hacen sospechar una influencia mutua del latín en el hebreo, o del hebreo en el latín. Además de H. de Bate y de Gil de Roma utilizó el *Colliget* Pedro de Abano al escribir su *Conciliator* en el año 1303 contra todo lo que reiteradamente y con mucha admiración afirma Renán (p. 217 y 326).

(29) Las citas que se hallan en la que hemos llamado segunda edición, no sólo nos demuestran que Averroes al fin de su vida rehizo su obra, sino que además nos confirman en algunas afirmaciones que antes hemos hecho. Por esto nos parece conveniente poner aquí los pasajes principales que contienen dichas citas:

1) *Iam disputavimus hoc in libris logicalibus (Colliget*, II, 8 fol. 21v). La frase árabe es enteramente vaga: *Wa-qad qīla dalīkā fī K. al-mantiqi* (Gr. 25, 7; Mr. 10, 9). Sospechamos sin embargo que cita sus propias sumas, pues para entonces ya estaban escritas y publicadas: pero lo vago de la frase no da lugar a certeza.—*Et dicamus quod iam dictum est in Primo Posteriorum... (Colliget*, v. 23, fol. 80v). En Gr. 123, 3s y en Mr. 13, 7; se pone la doctrina sin citar libro alguno.

2) *Et haec verba optime declaravi «modo» in commento super Secundo Physicorum Colliget*, VI, 1, fol. 110r del tomo 9 si bien en la traducción de Brujerinus no aparece la palabra «modo». *Et ipsi ignoraverunt quid dixerim super Secundo Physicorum de mechanicis artibus, Colliget*, VII, n. 31, fo. 237r del t. 9, cf. *Colliget* II, 1 fol 17r comparado con la traducción de Brujerinus, fol. 144r).

Pero es de notar que ambos pasajes faltan tanto en el códice del Sacromonte (Gr. 169 y 221) como en el de Madrid (Mr. 1 y 51). Muchas otras citas no sólo son vagas en su forma (qila, tabayyana, etc.), sino que además vienen bajo el nombre de *'ilmun tabī'īyun*, que a mi parecer, no se refiere solamente al *de Physico auditu*. Cf. II, 1 en Gr. 18, 8 y última, II, 15 en Gr. 34, 3 y 34-8, II, 18 en Gr. 36, 9; III, 35 en Gr. 68, 7; V, 3 en Gr. 114, 1; etc.

3) *Et declaratum est in libro Generationis et Corruptionis... (Colliget* II, 1 fol. 17r). La frase árabe tiene la misma vaguedad: *Wa-dālika fī K. al-kauni wa-al-fisādi*. (Gr. 18, 6; Mr. 1, última).

4) *Et multum subtiliati sumus super esse olei super Quarto Meteororum et sunt soluta omnia dubia (Colliget* V, 24, fol. 82r).

En el códice del Sacromonte tal vez pudiera leerse tomando el verbo por la segunda forma de *qasa* de

niones de los *Yawāmiʿ* y las de los Kulliyyāt nos muestran la mente verdadera de Averroes tanto al comienzo como al fin de su vida de escritor. Además, los Kulliyyāt tienen un valor especial en este sen-

---

ste modo: *Waqad nuqassi al amra fi al-zaiti...* (Gr. 124, 6). Así parece que leyó el traductor latino, pero primeramente el significado de esa forma no parece tener aquí sentido; en segundo lugar la fecha de los *Kulliyyāt* sería posterior a 1169 contra lo que ya dijimos; y en tercer lugar el códice de Madrid pone claramente a mi parecer: *Wa-qad tuqussiya al amru fi al-zaiti...* (Mr. 15, 14), forma 5.ª, que hace perfecto sentido: *se ha estudiado hasta el fondo el negocio sobre el aceite...* Resulta, pues, una cita vaga, como lo son igualmente otras, v. gr. II, 1 en Gr. 18, 5 y Mr. 1 s. V, 7 en Gr. 117, 12 s. y Mr. 5, -5; etc.

5) *Yawāmiʿ in parva naturalia:*

a) De sensu et sensato: *Et hoc ego bene probavi in libro de sensu et sensato sex rationibus* (*Colliget* II, 15, fol. 27r). En árabe dice: *Wa-hādā kulluhu qad tabayyana fī al-ʿilmi al-tabīʿīyi* (Gr. 34, -8, Mr. 21, 6) y falta lo *de sex rationibus*. No se ve, pues, que Averroes cite sus *yawāmiʿ*.

b) De somno et vigilia: *Et causas somni et vigiliae dixi secundum modum philosophiae in his quae praecesserunt* (*Colliget* VI, 5, cf. Brujerinus, fol. 160v). Esto falta en el códice del Sacromonte (Gr. 172). — Otra cita hay, el *Colliget* III, 38, fol. 48v; pero el árabe dice: *Waqad tabarhana sababu hādā fī al-ʿilmi al tabīʿīyi* (Gr. 70, última; Mr. 36, 3), cita vaga que nada prueba.

c) De causis brevitatis et longitudinis vitae, cf. *Colliget* III, II, fol. 37r, pero la cita no se halla ni en Gr. 51, 9, s. ni en Mr. 10, última.

6) Liber de plantis. — *Et hoc quod dicimus de amaro, invenitur in libro nostro qui dicitur de plantis* (*Colliget* V, 27, fo.l 84r); pero en árabe tenemos: *qad tabayyana fī K.al-nabāti* (Gr. 128, -8). De ser exacta la versión arábigo latina habría que retrasar la publicación de los *Kulliyyāt* hasta después de 1186 cuando compuso los com. mayores del *de physico auditu* donde dice: *De generatione autem et corruptione corporum simplicium et compositorum loquitur* (Aristoteles) *in libro perigeneseos et in quarto metheororum et de propriis unicuique composito loquitur in libro de mineris et in libro de plantis et in libro de animalibus, sed librum de mineris non habemus neque de plantis nisi duos tractatus* (1 Phys. com. mayor 57, fol. 27r del tomo 4.°). Por las citas alegadas y por otras que van a venir el lector irá suponiendo que la versión arábigo-latina no se puede suponer tan inexacta sobre todo sabiendo el literalismo con que se procedía, sino que esa versión supone una segunda edición de los *Kulliyyāt*. En el caso, podría Averroes haber compuesto un libro *de Plantis* hacia el fin de su vida. Sobre tal libro, cf. Bouyges, *Notes sur les philosophes arabes connus des latins au Moyen Age*, en *Mélanges... de Beirouth*.

7) *Et quod nobis videtur ex hoc, declaratum est a nobis super Accusam* [*aryūza*] *Avicennae quem commentati fuimus* (*Colliget* IV, 40, fol. 67r). De no existir segunda edición de los *Kulliyyāt*, este libro de Avicena que los latinos llamaron Canticum (*aryūza*) habría sido comentado por Averroes al principio de su vida de escritor. Ni el códice del Sacromonte ni el de Madrid tienen ese pasaje (Gr. 100; Mr. 31).

8) *Quamvis ita dicant, tamen ego non concedo, imo argumento demonstrativo et in epistola «Theriacae et veneni» reprobavi, quam ad Glauconem transmisi* (?) (*Colliget* VII, 2, fol. 120v). Pero tampoco existe esto en nuestros códices (Gr. 188 s; Mr. 8).

9) *Et iam bene exposuimus omnia in tractatu quem fecimus super librum de febribus Galeni* (*Colliget* IV, 27, fol. 63v, cf. VII; 1 fol. 119v).

Las citas no existen en el códice del Sacromonte (Gr. 94 y 183 s); la primera existe en Mr. 22, 19 s. Siendo la fecha del com. al libro de Galeno la de 1193, ya podemos ir determinando la fecha de la segunda edición que representaría el códice madrileño, mientras que lo representado por el códice que sirvió al traductor latino indicaría una edición tercera. Pero se hace raro que la segunda se copiase en 1235 cuando sin duda existiría ya la tercera edición.

10) Cartas *de re medica*, dirigidas a Ibn Tufail. Las ponemos aquí aunque no sea más que a título de información:

Et iam opinatus est unus ex nostris sociis qui nominatur Ahuberti Abensusu quod illud quod diximus in hac definitione est quasi contrarium verbis Galeni et super hoc illi multas transmisi epistolas quousque hoc plane intellexit (*Colliget* V, 2, fol. 75r). De estas cartas entre Ibn Tufail e Ibn Rusd parecen hablar Ibn Abū Usaibiʿa (en Renán, p. 455, lín. 3) y Dahabi (p. 458, 6). El pasaje no está ni en Gr. 113, -4, ni en Mr. 1, 14. Sin embargo, el pasaje indica claramente una edición posterior que defiende las definiciones dadas ya antes en otra anterior.

11) No sin razón se podría sospechar por las versiones latinas que Averroes cita en los *Kulliyyāt* su comentario del *de anima:*

Et dicimus quod virtus quae facit movere animal, haec est imaginativa vel aestimativa, quam precessit virtus concupiscibilis; et postea ibi confirmatum ut consilium vel ratio propter representationem rei imaginatae vel aestimatae, secundum quod declaratum est in libro de anima (*Colliget* II, 18, fol. 27v; *Brujerinus* tradujo: *sicuti in commentario de anima explicavimus*, fol. 154r). Sin embargo, la forma árabe de nuestros códices

tido, pues no había Averroes de fundar la medicina en principios que no creía verdaderos. En la parte filosófica deben, pues, preferirse las opiniones de esos libros a las que emita en los comentarios a Aristóteles, pues en éstos busca la mente del filósofo griego y quizás no nos dice lo que él mismo siente internamente.

MANUEL ALONSO, S. J.

(Gr. 35, 8; Mr. 22, 7) es enteramente vaga, lo mismo que otras del mismo libro II, 11 (Gr. 32, 12), 18 (Gr. 35, 8; Mr. 22, 7) que podrían aducirse, v. gr.: II, 20 (Gr. 50, 13) III, 31. (Gr. 64, -51, etc.).

Estas citas bastan para demostrar que la versión arábigo-latina de los *Kulliyyāt* representa una segunda o tercera edición de los mismos y por eso no se puede admitir la fecha propuesta por Munk, ya que lo dicho la contradice y no puede utilizarse la versión hebraica con referencia al original, pues no podía la segunda edición suponer vivo a Abū Marwān, cuando ya la primera lo supone muerto. En todo caso, la versión hebraica parece representar una edición posterior. El códice de Madrid algo aumenta sobre el de Granada; pero no tanto como supone la versión latina. Como existe también el códice de S. Petersburgo en el original árabe, queda aún abierta la cuestión sobre si se conserva el original árabe de la edición definitiva de los *Kulliyyāt*. Por el hecho de citar el comentario del de *febribus* sabemos que la última edición arábiga es enteramente de los últimos años de Averroes. Por tanto, las opiniones de los *Yawāmi'* y las de los *Kulliyyāt* representan la mente de Averroes en los comienzos y en los fines de su vida de escritor. En la parte filosófica deben preferirse las opiniones de esos libros a las que emita en los comentarios a Aristóteles, pues en ellos busca la mente del filósofo griego o quizás no nos dice lo que él propio siente.

Para resolver más de cerca la fecha de la primera edición, quizás pueda servir el proemio que llevan las ediciones latinas: *Quando ventilata super me voluntas per nobile praeceptum ex parte nobilis Domini Audelach Sempse a mirelmomini de Marocho pro consilio suorum philosophorum Avosait et Avenchalit et praecepit mihi compilare unum librum... incoepi in eo ordinem doctrinae a rebus universalibus... et postea intendi ab illis ad membra sua et ad partes suas in uno alio libro quem componam si placebit Deo* (Colliget al principio). Este proemio lleva al margen esta apostilla. Aliqua hebraea exemplaria hoc non habent proemium. La observación parece de un traductor latino. Sobre este proemio véase L. Gauthier en *Hayy Ben Yaqdhân* Beyrouth, 1936, pág. 124 s. Para esta cuestión debe examinarse el ms. de San Petersburgo.

AL LECTOR. En la transcripción de las palabras árabes se omiten algunos signos por carecer de alfabetos completos.

P. FLORENTINO OGARA

Una homilía rítmica desconocida y sus derivaciones.

(CONTRIBUCIÓN A LA PATROLOGÍA GRIEGA)

UNA HOMILÍA RÍTMICA DESCONOCIDA Y SUS DERIVACIONES

(CONTRIBUCIÓN A LA PATROLOGÍA GRIEGA)

En los apéndices a las obras de San Juan Crisóstomo y al fin de cada serie, recoge Montfaucon y copia Migne, bajo el epígrafe *Dubia* o *Spuria*, abundantísima cantidad de homilías y discursos que llevan el nombre del gran orador. Ciertamente que muchas no son dignas de ostentarlo, pero hay que convenir en que los juicios de los críticos han sido no pocas veces demasiado aventurados, y en todo caso, nos debemos congratular de que los editores no hayan cumplido su idea de sepultarlos en el olvido, como piezas indignas de la luz (1), pues algunas se han vindicado de nuevo al mismo Crisóstomo, y no pocas se han reconocido ser propiedad de otros grandes Padres o de escritores cuyo conocimiento interesa al estudio de la Patrología.

Seguramente que más de una vez corregirían ahora los editores, si pudieran, sus juicios durísimos y despectivos, como cuando repiten que tales o cuales homilías son *Graeculi alicuius*, *insulsi Graeculi*, *infacundi Graeculi*, etc., al averiguar, por ejemplo, que, cambiando de perspectiva, no se trata de una homilía o discurso razonado, sino de una efusión lírica con motivo de una festividad, algo así como el *Exsultet iam angelica turba caelorum*, que entre nosotros canta el diácono en los Oficios del Sábado Santo.

Hace ya muchos años, que, con ocasión de mis estudios sobre el Crisóstomo, tenía anotadas varias homilías, para someterlas a un examen crítico más detenido y compararlas con otras similares esparcidas por toda la Patrología. Entre ellas está la que aquí propongo como digna de singular atención, ya que con otras muchas ha quedado todavía sin estudio especial, a pesar de haberse fijado

---

(1) «Horum [opusculorum] maximam partem, quae lucem non merebatur, in tenebris latere sivissemus, nisi iam a Savilio et Morello edita fuissent» (PG., 61, 681, Monitum).

la atención en la inmediatamente anterior, *In triduanam resurrectionem Domini Nostri Iesu Christi* (PG. 61, 733-738), para atribuírla al problemático Eusebio de Alejandría Más adelante, PG. 61, 745-752, aparece la homilía *In mulierem peccatricem*, que es un duplicado de la ya antes impresa en la misma colección a nombre de Anfiloquio de Iconio (PG. 39, 65-90), como también la homilía siguiente, *In paralyticum in die mediae Pentecostes* (PG. 61, 752-782, cfr. PG. 39, 119-130). Ésta de que tratamos ocupa en el mismo tomo 61 las columnas 737 y 738 casi desde el principio de la página en el texto griego y las mismas columnas correspondientes con toda la página en el texto latino. Su título es: *In Christi Natalem diem* y con las otras treinta y siete del mismo tomo ha quedado sin revisión ni examen. No se debe confundir con la homilía del mismo título *In Natale Domini Nostri Iesu Christi* (PG. 61, 763), digna también de estudio, como al fin diremos, pero escogemos ésta, porque ofrece varias singularidades, que sirven para la historia de la predicación en la Iglesia griega, por ser una homilía rítmica, como probará con evidencia la lectura que presentamos en líneas aparte, y porque, según hemos podido deducir por comparación de textos, parece ser obra de San Germán de Constantinopla. A su vez, una serie larga de frases rítmicas que hemos hallado con sorpresa en una homilía de tema semejante, que estudiábamos para confrontarla en San Epifanio y que, según los críticos, no le pertenece, nos lleva a la conclusión de otro nuevo parentesco, de aquella homilía y quizás de las otras con San Germán, *In Laudes Sanctae Mariae Deiparae* (PG. 43, 485-501).

No faltan en la homilía que estudiamos puntos dogmáticos, que se exponen en forma lírica, dignos de observación. Pero, en la imposibilidad de extendernos, nos contentaremos con anotarlos en su lugar.

ESTRUCTURA RÍTMICA DE LA HOMILÍA

A nadie que conozca la literatura eclesiástica bizantina debe causar extrañeza este fenómeno, tan distante de nuestro gusto, si no nos acordamos de las ingenuas narraciones o diálogos en verso de los Misterios medievales. Ya lo notó, aunque no todavía con el debido relieve, Ehrhardt, en la segunda edición retocada de la célebre obra de Krumbacher *(Geschichte der byzantinischen Litteratur)*, páginas 160 y ss. «En una homilía de San Sofronio—dice—la asonancia y la isocolía (= igualdad de miembros), alcanzan un grado tal, que se cree leer un himno en toda regla.» Y copia a continuación estos renglones:

Χαίροις, ὦ χαρᾶς τῆς ἐπουρανίου γεννήτρια·
» » » » ὑπερτατης μαιεύτρια·
» » » » σωτηρίου μητρόπολις·
» » » » ἀθανάτου παραίτιε...

In SS. Deiparae Annuntiationem; PG. 87, 3.237.

Pero adviértase que toda la homilía es rítmica, con ritmo más o menos libre que va cambiando el número de miembros, pero terminando el principal en palabras esdrújulas (= proparoxítonas).

Basta, para probarlo, continuar un poco la lectura, y veremos que el ritmo anterior recibe ahora un nuevo epíteto constante que le da más amplitud:

Χαίροις, ὦ χαρᾶς τῆς ἀλέκτου »μυστικὸν» καταγώγιον·
» » » » ἀῤῥήτου »ἀξιάγαστος» ἄρουρα·
» » » » ἀρεύστου πηγή »παμμακάριστος»·
» » » » ἀϊδίου »θεοφόρον» κειμήλιον·
» » » » ζωοπαρόχου φυτὸν »εὐθαλέστατον.»

Véase también de paso, cómo en los miembros tercero y quinto ha cambiado el orden del sustantivo y del epíteto, porque en ambos casos el sustantivo era oxítono y hacía falta para el final un proparoxítono o esdrújulo.

A continuación, cambia de nuevo el ritmo, o, mejor diré, la extensión de los miembros rítmicos, para terminar la frase con uno más largo y sostenido:

Χαίροις, ὦ Θεοῦ / Μήτερ ἀνύμφευτε·
» » Παρθένε / μετὰ τόκον ἀσύλητε·
» / ὦ πάντων παραδόξων / παραδοξότατον θέαμα.

Muchas son las homilías de este género, en las que apenas se ha reparado, sino de un modo superficial, y en otras absolutamente nada.

Y no se trata del ritmo periódico oratorio, como, por ejemplo, el de los espléndidos discursos de San León Magno en la Iglesia latina, sino de una factura completamente poética, que tiene más de himno que de discurso y no debe confundirse ni aun siquiera con los fragmentos aconsonantados que se encuentran en algunas homilías de Padres latinos.

Tenemos, v. gr., en San Fulgencio, *Sermo 3. de Sancto Stephano* (véase en el Breviario, fiesta de San Esteban, *lectio IV)* este ejemplo:

«Ille descendit carne velatus,
iste ascendit sanguine laureatus.

Ascendit iste lapidantibus Iudaeis,
quia ille descendit laetantibus angelis.
«Gloria in excelsis Deo»
heri sancti angeli exsultantes cantaverunt,
hodie Stephanum laetantes in suum consortium susceperunt.
Heri Dominus exivit de utero Virginis,
hodie miles egressus est de ergastulo carnis.
Heri Christus pro nobis pannis est involutus,
hodie Stephanus stola est ab eo immortalitatis indutus.
Heri praesepis angustia Christum portavit infantem,
hodie immensitas caeli suscepit Stephanum triumphantem.
Solus Dominus descendit, ut multos elevaret,
humiliavit se Rex noster, ut suos milites exaltaret.
Necessarium tamen nobis est, fratres, agnoscere
quibus armis praecinctus Stephanus
saevitiam Iudaeorum potuit superare,
ut ita meruisset fe / liciter triumphare.
Stephanus, ergo, / ut nominis sui coronam meruisset accipere, /
caritatem pro armis habebat,
et per ipsam ubique vincebat.
Per caritatem Dei / saevientibus Iudaeis non cessit;
per caritatem proximi / pro lapidantibus intercessit.
Per caritatem / arguebat errantes, / ut corrigerentur;
per caritatem / pro lapidantibus orabat / ne punirentur.

Y cierra el párrafo con estas cláusulas de estructura Leonina: *Caritatis virtute subnixus / vicit Saulum crudeliter saevientem / et quem habuit in terra persecutorem, / in caelo meruit habere consortem.*

Por más que en lo transcrito hay, como se ve, cláusulas aconsonantadas, y de vez en cuando miembros isosilábicos, el ritmo, sin embargo, es más bien oratorio.

No así en muchas de estas homilías griegas. Y, por lo que hace a la que ahora vamos a estudiar, un oído acostumbrado al ritmo de los admirables contakios y cánones sorprende en ella inmediatamente la misma cadencia, con sólo la diversidad de que aquí no hay estrofas, sino que el ritmo se varía libremente, como, por ejemplo, en el tropario de Auxencio, anterior al siglo v (V. Pitra, *Analecta Sacra*, t. I, p. XVIII), que es de tipo sencillo, o en el himno de San Germán I de Constantinopla (PG. 98, 453-54).

Aun traducido el ritmo de un modo puramente mecánico al castellano, nos sorprendería sin duda una homilía de Navidad que empezase de esta manera:

El sol de la justicia
nos brilla este día, y espléndido
al sol natural oscurécele.
Soy libre de tinieblas;

no aguanto estos fulgores;
de nuevo me nace la luz,
y quedo enervado de miedo.
Del parto regocíjome,
pero del modo espántome.
Nueva fuente hoy veo manar:
la antigua herida cúrase.
Un niño reclinado,
y el cielo está inclinado
ante este parto místico.
Madre a luz dándole,
virgen quedándose;
niñito, que su propio
nacimiento séllase.
Madre sin cónyuge,
hijo sin padre:
Salvador criado,
criador de un astro...

Compárese este ritmo con el texto, que transcribimos de intento en líneas separadas y se verá la plena coincidencia, con alguna asonancia más en el griego.

Ya en las primeras cláusulas se siente el sabor especial, que no es el de la prosa ordinaria. Los mismos giros y modos de decir recuerdan a los célebres himnógrafos y especialmente a San Román, llamado el Melodo, como por ejemplo, las líneas 6, 7, 8, 9 (véase el texto que presentamos abajo).

ἐτέχθη μοι πάλιν τὸ φῶς
καὶ αμαιροῦμαι τῷ φόβῳ·
τὸν τόκον ἀγάλλομαι
καὶ τὸν τρόπον ταράττομαι.

Y pronto se echa de ver, que no puede ser pura casualidad el hallarse continuadas frases como éstas: 11, 12, 13, 14:

βρέφος εἶδον τικτόμενον
καὶ οὐρανὸν κλινόμενον
εἰς τὴν τούτου προσκύνησιν.

Así mismo 21. 22 etc.
O también: 42, 43, 44, 45:

βρέφος γαλουχούμενον
καὶ τρέφοντα τὴν τρέφουσαν,
χερσὶ περιφερόμενον
καὶ φέροντα τὴν φέρουσαν.

(Aunque βρέφος es neutro, τρέφοντα y φέροντα concuerdan *ad mentem*, como *hic scelus)*.

Hasta que al poco tiempo la convicción es plena. Se trata de una homilía hecha en forma de poema, o si se quiere a la inversa, de un poema sin reducción a la regularidad de los troparios, siguiendo el curso del Evangelio.

La traducción es la que trae MIGNE, con algunas observaciones en su lugar correspondiente.

La división en líneas aparte nos ha servido no solamente para anotar el ritmo, sino también para la comodidad de las citas.

	Ὁ τῆς δικαιοσύνης	Sol iustitiae
	ἀνέτειλε σήμερον ἥλιος (2)	ortus est hodie
	καὶ τὸν πρὶν ἀνατέλλοντα ἐκάλυψεν· (3)	et eum qui prius ortus erat obtexit:
	ἐλυτρώθην τοῦ σκότους	redemptus sum a tenebris,
5	καὶ οὐ φέρω τὰς ἀκτῖνας·	nec fero radios:
	ἐτέχθη μοι πάλιν τὸ φῶς	nata mihi rursus lux est,
	καὶ ἀμαιροῦμαι τῷ φόβῳ·	et obscuritatem metus affert:
	τὸν τόκον ἀγάλλομαι	propter partum exsulto
	καὶ τὸν τρόπον ταράττομαι· (4)	// et propter modum // perturbor:
10	νέαν πηγὴν προϊοῦσαν ὁρῶ,	novum fontem manantem video,
	καὶ ἀρχαίαν πληγὴν φεύγουσαν·	et veterem plagam fugientem;
	βρέφος εἶδον τικτόμενον	infantem vidi natum
	καὶ οὐρανὸν κλινόμενον	et caelum inclinatum
	εἰς τὴν τούτου προσκύνησιν·	ad illum adorandum:
15	μητέρα τίκτουσαν	matrem parientem
	καὶ μήτραν μὴ ἀνοίγουσαν·	nec vulvam aperientem,

---

(2) La clave puesta al lado del texto es para indicar que el hipérbaton de la traducción latina no corresponde al del texto griego, sino en el conjunto.

(3) El ritmo de estas dos líneas (2 y 3) recuerda el de muchos versos de los kontakios. Véase, por ejemplo, S. ROMÁN el Melodo en su *Cántico de los difuntos:*

Τοῖς τοῦ βίου τερπνοῖς ἐνητένιζον
λογισμῷ θεωρῶν τὰ γινόμενα.

Se ha separado a veces de intento la partícula καὶ, para que mejor resalte la isosilabia, prescindiendo de aquélla: véanse ll. 2 y 3; 4 y 5; 8 y 9; 15 y 16; 19 y 20; 21 y 22. Por lo demás, el ritmo varía por grupos. El más ordinario es el de 12 13 y 14. Pero véanse 15, 17 y 18; 40-45 etc. V. Ps. EPIFANIO, PG. 43, 465.

(4) La versión latina dice: *de moribus perturbor*. Es una distracción evidente del traductor, pues no es ese el sentido: se trata del *modo* misterioso de este parto, como se ve por toda la amplificación siguiente, que se cierra en 49, 50. Además τρόπος en singular significa *modo, manera*. Y es muy corriente la frase tratándose de misterios. Véase, en confirmación, lo que dice el anónimo del discurso *In natale Domini Nostri Iesu Christi* en el mismo tomo 61 de MIGNE, col. 764: «Porque cuando pongo ante mis ojos el niño nacido de la Virgen y la Virgen sin varón y quedando Virgen después del parto, discurro sobre el *hecho*, y no hallando el *modo* (πολυπραγμονῶ «τὸ ἔργον», καὶ μὴ εὑρίσκων «τὸν τρόπον») pongo al misterio el sello de la fe (τῇ πίστει σφραγίζω τὸ πρᾶγμα.) Y todavía más abajo: εἰ δὲ ἀνεξερεύνητος ὁ τρόπος, ἐκ Πνεύματος ὁ γόνος... «Si autem *modus* investigari nequit, quia ex Spiritu Sancto natus est...». Lo mismo dice también San Proclo «De laudibus Sanctae Mariae Virginis V», n. 6, PG. 65, 722); después de las palabras de Isaías «He aquí que una virgen concebirá», añade: εἶπε το θαῦμα, καὶ τὸν τρόπον ἐσίγησε: «Miraculum dixit, sed *modum*, reticuit».

	παιδίον τὴν ἰδίαν σφραγίζον κύησιν·	puerumque obsignantem ortum suum:
	γεννήτορα (5) [γεννητρίαν] ἄνανδρον	// genitricem sine viro //
20	καὶ υἱὸν ἀπάτορα·	et filium sine patre:
	σωτῆρα τικτόμενον	servatorem natum // genitum //
	καὶ ἀστέρα κτιζόμενον·	qui stellam creat,
	σπαργανούμενον νήπιον	infantem paunis involutum
	καὶ [βαστάζοντα] (6) τὴν ἄπειρον·	et inmensam terram gestatem:
25	φάτνην ἐκτυπουμένην	praesepe efformatum
	εἰς θρόνον ἐπουράνιον	in thronum caelestem
	καὶ πτήνη ἀπεικάζοντα χερουβικὴν παράστασιν·	et animalia pro // animalia imitantia cherubinis adstantia // cherubinorum [excubias.
	φωστῆρα φαινομένον	luminare apparens
30	καὶ τὸ θαῦμα φθεγγόμενον·	quod nuntiet miraculum:
	ἀγγέλους προαναγγέλλοντας,	angelos praeannuntiantes
	καὶ ποιμένας προφητεύοντας·	et pastores prophetantes:
	μάγους θεολογοῦντας (7)	magos theologice //divinitus // loquen- [tes
	καὶ ἱερεῖς θεομαχοῦντας·	et sacerdotes cum Deo pugnantes:
35	Ἡρώδην πίπτοντα,	Herodem cadentem,
	καὶ θάνατον θρηνούμενον·	et mortem lugentem:
	τὸν Ἀδαμ λυόμενον,	Adamum solutum
	τὴν Εὔαν χαίρουσαν,	et Evam gaudentem
	καὶ τὸν ὄφιν πενθοῦντα·	et serpentem lugentem:
40	αἰχμαλώτους / ἐν ἀφέσει / γενομένους	// captivos// in libertáte / constitutos /
	καὶ τυράννους / ἐν κολάσει.. [βεβυσμένους] (8)	et tyrannos/ punitióne / pessumdatos //
	βρέφος γαλουχούμενον	puerum lactentem
	καὶ τρέφοντα τὴν τρέφουσαν,	et eam quae nutrit se nutrientem,
	χερσὶ περιφερόμενον	qui manibus gestatur
45	καὶ φέροντα τὴν φέρουσαν·	et se gestantem portat:

(5) Sospecho que debe leerse γεννητρίαν en vez de γεννήτορα. MIGNE traduce:, *genitorem non virum*. Pero como inmediatamente se dice: *et filium sine patre*, y los términos contrapuestos son ἄνανδρον ἀπάτορα, casi parece indudable que el texto original diría: *genitricem sine viro et filium sine patre*. Véase este mismo concepto en la nota inmediata anterior.

(6) Aquí evidentemente el texto griego βαστάζων está corrompido, pues no concierta con ninguna palabra del contexto. MIGNE lo anota con un asterisco. Ha de leerse βαστάζοντα, concordando con el acusativo masculino νήπιον que precede inmediatamente.

(7) La misma idea representada en la frase μάγους θεολογοῦντας aparece en la homilía *In nata Domini Nostri Iesu Christi* (PG. 61, col. 763-768) en la co. 765: Ἀλλ' ἐάσαντες τοὺς ματαιολόγους, ἐπὶ τοὺς «θεολογούς κήρυκας» ἀναδράμωμεν *sed relictis blateronibus illis, ad theologos praecones* [Magos] *accurramus*. Y véase también aquí la oposición entre ματαιολόγους y θεολόγους.

(8) El original, como dice MIGNE, está truncado. La palabra que suplimos sería aquí muy propia, como la emplea San Juan Damasceno «De Christi nativitate», stroph. 9, con alusión al ejército del Faraón, hundido en el mar Rojo. Hemos sustituído nuestra versión a la de MIGNE, aunque buena: *Captivos solutos et tyrannos supplicio affectos*, por reflejar el ritmo griego.

	τὴν κτίσιν ἐπιγνοῦσαν	creaturam illum agnoscentem,
	καὶ τὴν φύσιν δειλιῶσαν·	et naturam timentem.
	Ὅθεν κἀγὼ	Quamobrem et ego
	ἐξίσταμαι τῷ θαύματι,	miraculo percellor
50	τρέμων τὸ μυστήριον.	mysteriumque metuo tremens.
	θαῤῥήσω τῷ Γαβριήλ	Cum fiducia Gabrielem adibo,
	καὶ φυγαδεύσω μου τὸν φόβον.	et metum meum fugabo.
	Τὰ πρὸς Μαρίαν ῥήματα	Eius ad Mariam verba
	ἑρμηνεύοντα * θάυματα·	miracula explicant.
	[ἑρμηνεῦει τὰ]	
55	Ποῖα ταῦτα; καὶ φησι	Quaenam illa? Dicit:
	Χαῖρε, κεχαριτωμένη,	*Ave, gratia plena,*
	οὐρανίου στάχυος	caelestis spicae
	ἀθέριστος ἄρουρα·	arvum quod non metitur.
	Χαῖρε, κεχαριτωμένη,	*Ave, gratia plena,*
60	ἀληθυνῆς ἀμπέλου (9)	verae vineae
	ἀψευδὴς μήτηρ παρθένος·	non fallax mater virgo.
	Χαῖρε. κεχαριτωμένη,	*Ave, gratia plena,*
	ἀτρέπτου θεότητος	immutabilis divinitatis
	σαγήνη ἀδιάπτωτος (10)	sagena quae non cadit (?).
65	Χαῖρε, κεχαριτωμένη,	*Ave, gratia plena,*
	τῆς ἀχωρήτου φύσεως	naturae quae loco capi nequit
	χώριον εὐρύχωρον· (11)	locus spatiosus.
	Χαῖρε, κεχαριτωμένη,	*Ave, gratia plena,*
	τοῦ χηρεύοντος κόσμου	viduati mundi
70	νυμφίε, τόκε ἀμίαντε·	sponsa, partus incorruptus.
	Χαῖρε, κεχαριτωμένη,	*Ave, gratia plena,*
	ἡ τῇ κτίσει ὑφάνασα	quae creaturae texuisti
	ἀχειρόκοπλον στέφανον·	coronam non manufactam.
	Χαῖρε. κεχαριτωμένη,	*Ave, gratia plena,*
75	πυρὸς ἅγιον οἰκητήριον·	ignis sacrum domicilium.
	Χαῖρε, κεχαριτωμένη,	*Ave, gratia plena,*
	ἡ τῆς φυγάδος	fugitivi
	οἰκουμένης ἐπάνοδος·	mundi regressio./
	Χαῖρε. κεχαριτωμένη,	*Ave, gratia plena,*
80	τῆς λιμωττούσης κτίσεως	esurientis creaturae
	ταμιεῖον ἀδαπάνατον·	hórreum quod consumi nequit.
	Χαῖρε, κεχαριτωμένη, *** .	*Ave, gratia plena,*

(9) En la homilía 5.ª *In laudes S. Mariae Deiparae* del Ps. Epifanio, PG. 43, col. 496: ἡ ἀμπέλος τῆς ἀληθείας.

(10) Frase oscura. Quizá sería mejor traducción *sagena quae non dilabitur* o *non errat*, o *errare non potest* Pudiera también conjeturarse la lectura ἀδιάκοπος en vez de ἀδιάπτωτος, y entonces la traducción sería *sagena irrupta* o *quae non scinditur*, aludiendo a la virginidad, por comparación con la red de la 2.ª pesca milagrosa.

(11) De modo muy parecido juega con estas palabras San Juan Damasceno: ἀστενοχωρήτως ἐχώρησας ὄνπερ κόσμος χωρῆσαι οὐ δύναται· *quae sola eum sine constrictione* (MIGNE: errata *cons tructione) complexa es, quem mundus capere nequit.* Y a su vez véanse los mismos términos en las líneas 109-111.

	ἡ χάρις ἡ ἀπέραντος	gratia interminabilis
	τῆς ἁγίας Παρθένου·	sanctae Virginis.
85	Χαῖρε. κεχαριτωμένη,	*Ave, gratia plena,*
	πολλῶν ἀρετῶν κεκοσμένη (12)	multis virtutibus ornata
	[κατακεκοσμένη]	
	λαμπαδηφόρε [Παρθένε]·	lucernam gestans, Virgo,
	[λαμπαδηφοροῦσα Παρθένε]·	
	τὸ ἄσβεστον καὶ τοῦ ἡλίου	inextinguibilem et sole
	λαμπρότερον φῶς·	clariorem lucem.
90	Χαῖρε. κεχαριτωμένη,	*Ave, gratia plena,*
	τοῦ νοητοῦ ἀγκίστρου τὸ δέλεαρ·	spiritualis hami esca
	[ἐν σοι γὰρ ἄγκιστρον ἡ θεοτής]·	[in te enim hamus est divinitas].
	Χαῖρε, κεχαριτωμένη,	*Ave, gratia plena,*
	νοερὰ τῆς δόξης κιβωτέ	spiritualis gloriae arca.
	[ἡ νοερὰ τῆς δόξης κιβωτός]·	
	Χαῖρε, κεχαριτωμένη,	*Ave, gratia plena,*
95	ἡ στάμνος ἡ χρυσῆ,	urna aurea,
	ἡ τὸ οὐράνιον ἔχουσα μάννα·	quae caeleste manna continet.
	Χαῖρε, κεχαριτωμένη,	*Ave, gratia plena,*
	ἡ τὴν γλυκεῖαν πόσιν (13)	quae dulci potu
	[omite: πόσιν]	
	τῆς ἀεννάου πηγῆς	perennis fontis
100	τοὺς διψῶντας ἐμπλήσασα·	sitientes replet.
	Χαῖρε, κεχαριτωμένη,	*Ave, gratia plena,*
	ἡ νοερὰ θάλασσα,	spirituale mare,
	καὶ τὸν οὐράνιον ἔχουσα	quod caelestem habet
	[omite: καὶ]	
	μαργαρίτην, Χριστόν·	margaritam, Christum.
105	Χαῖρε, κεχαριτωμένη,	*Ave, gratia plena,*
	ὁ λαμπρὸς οὐρανός,	splendidum caelum,
	ἡ τὸν ἀχώρητον	quod illum qui a caelis // quae illum- [qui capi nequit
	ἐν οὐρανοῖς	capi nequit, in se habet // in caelis
	ἐν ἑαυτῇ ἔχουσα	Deum, qui non angusto // in se ipsa [habet,
	omite: ἐν ἑαυτῇ]	loco capitur.
110	Θεὸν ἀχώρητον	// Deum qui nec capi
	καὶ ἀστενοχώρητον· (14)	// nec constringi potest.//
	Χαῖρε, κεχαριτωμένη,	*Ave, gratia plena,*
	στυλοειδὴς νεφέλη,	columna nubis,

(12) Todos estos renglones, con poquísimas variantes, que van en paréntesis cuadrado, coinciden con los del Ps. Epifanio, PG. 43 hom. 5.ª im laudes Sanctae Mariae Deiparae, PG. 43, 489 s. Y véase cómo en las líneas 86, 87 se llena el ritmo que faltaba.

(13) Esta palabra omitida en el Ps. Epifanio es necesaria para el adjetivo γλυκεῖαν, que allí queda al aire sin sustantivo.

(14) Compárese con la frase casi idéntica de San Juan Damasceno copiada en la nota a las líneas 66, 67. Después de ἔχουσα Θεόν, el Ps. Epifanio añade: Χαῖρε, κεχαριτωμένη, ἡ τὸν χερουβικὸν θρόνον τῆς θεότητος ἐξαστραπτουσα. Χ. κ., κίκλον ἔχουσα οὐρανοῦ καὶ Θεὸν ἀχώρητον, ἐν δὲ σοὶ χωρητὸν καὶ ἀστενοχώρητον.

	ἡ τὸν Θεὸν ἔχουσα,	quae Deum continet,
115	τὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ	eum qui in deserto
	καθοδογήσαντα	viam designavit
	τὸν Ἰσραήλ. [τὸν λαὸν].	Israëli. [populo].
	Τί εἴπω καὶ τί λαλήσω;	Quid dicam et quid loquar?
	πῶς μακαρίζω	quomodo beatam praedicabo
120	τὴν ὁλόῤῥιζον δόξαν; (15)	sic radicatam gloriam?
	ὅτι χωρὶς Θεοῦ μόνου,	Quod, Deo excepto,
	πάντων ἀνωτέρα ὑπάρχεις·.	omnibus superior es.

* * *

	Ἡ δὲ ἐπὶ τῷ λόγῳ διετεράχθη	*Illa vero turbata est in sermone*
	καὶ τῷ βλέμματι φεύγουσα	et oculos avertens
125	τῷ σώματι ἵσταται	corpore stat
	σταυροτύπῳ ἱστορίᾳ	crucis spectaculum figurans // in his-
	τυποῦσα τὴν θέαν,	[toriam crucis-typum figens obtutum //
	ἀμφιβόλοις δὲ [ποσὶ]	dubiis [pedibus]
	προπαρίστατο τῷ ἀγγέλῳ	adstitit angelo,
130	μήτε φυγεῖν τολμῶσα,	neque fugere
	μήτε ἵστασθαι θαῤῥοῦσα.	neque stare ausa.
	Ὁρῶσα τὸν ἀσώματον	Videns incorporeum
	ἱστάμενον ὡς ἄνθρωπον,	stantem ut hominem,
	παραμένειν ᾐδεῖτο,	manere metuebat,
135	τιμῶσα τὴν παρθενίαν·	virginitatem honorans:
	ἐρωτᾷν οὐκ ἐτόλμα	interrogare non audebat
	τὸν ἀνόμοιον.	sibi dissimilem.
	*Καὶ ἦν τὸ φόβῳ... ἔσοπτρον (16)	eratque virginis vultus
	τῆς παρθένου, προελθοῦσα (?) τὸ-	metu pavidus.
	πρόσωπον*	
140	λέγουσα ἐν ἑαυτῇ	dicebatque intra se:
	ποταπός εἴη ὁ ἀσπασμὸς οὗτος	(Lc. 1, 29). Qualis fuerit ista salutatio?
	ἡ τίς ὁ ἀσπαζόμενός με;	quis salutat me?
	ὑπεραστάπτει ἥλιον	Fulget magis quam sol,
	καὶ πηλῷ διαλέγεται·	et lutum alloquitur:
145	ἐξ οὐρανοῦ κατέδραμε,	de caelo descendit,
	καὶ κόρην ἀσπάζεται·	et virginem salutat:
	οὐ περιβέβληται σῶμα,	non amictus est corpore,
	καὶ γυναικὶ παρίσταται,	et mulieri adstat:
	ὡς ποσὶ ταῖς πτέρυξι	alis quasi pedibus
150	περιπατῶν ἐπὶ τῆς γῆς.	ambulat in terra.

(15) Esta frase original aparece en el Ps. Epifanio l. c. y de nuevo un poco más abajo, col. 493.

(16) Todo el pasaje está corrompido. La idea sería muy parecida a la que nos describe San Andrés Cretense en la misma situación: «Minime quidem locuta est, sed solo habitu modicum aliquantulum subdubitabunda, quo esset animi statu ostendebat, morum compositione vocis loco suffecta». τῷ σχήματι μικρὸν ὅσον ὑπενδοιάσασα, διεδείκνυ τῆς ψυχῆς τὴν μετάστασιν, τὸ τοῦ ἤθους εὐσταθὲς ἀντὶ φωνῆς ὑποστήσασα. (In Annunt. PG. 97, 903).

	Τί ζητεῖ πρὸς τὴν ἐκ γῆς;	Quid quaerit ab illa quae de terra est?
	ἄγγελός μοι φαίνεται,	angelus mihi apparet,
	καὶ ὡς ἄνθρωπος φθέγγεται·	et ut homo loquitur;
	ἐξ ἀσωμάτων ἁγίων	ex incorporeis Sanctis
155	φωνή μοι προβάλλεται·	vox mihi profertur;
	φωστῆρος φωτεινότερον	luminari lucidiore
	κεκαλλώπισται πρώσοπον·	ornatur vultu:
	χιτῶνα προβέβληται·	tunica indutus est:
	νεάνισκον ὁρῶ	iuvenem video
160	σάρκα μὴ περικείμενον,	carne non circumdatum,
	πατοῦντα τὸ ἔδαφος	pavimentum calcantem,
	καὶ ἴχνος μὴ ζωγραφοῦντα·	et vestigium non imprimentem;
	γλῶσσαν μὴ κεκτημένον,	qui linguam non habet
	καὶ τὸ Χαῖρε μοι κεκραγότα·	et *Ave* mihi clamat;
165	χειλῆ μὴ σαλεύοντα,	labia non movet
	καὶ χαίρειν μοί προφητεύοντα·	et *Ave* prophetae more dicit.
	Οὐκ οἶδα τί λογίσωμαι	Nescio quid cogitem
	τὴν ἔμφρικτον ὀπτασίαν·	de tam tremenda visione.
	Εἰ τὸν πεμφθέντα οὐ νοῶ,	Si missum non cognosco,
170	πῶς γνώσομαι τὸν πέμψαντα;	quomodo cognoscam mittentem?
	εἰ ὁ μηνύων φοβερός,	si nuntius terribilis,
	ὁ μηνυθεὶς φοβερώτερος·	qui nuntiatur terribilior:
	εἰ οὕτως ἀπαστράπτων	si ita fulgens
	ἐμαύρωσέ μου τὸν νοῦν,	mentem meam obscuravit,
175	ποίῳ σώματι κρύψω	quo corpore tegam
	δικαιοσύνης τὸν ἥλιον;	iustitiae solem?
	εἰ τὸ κτίσμα θροεῖ με,	si creatura me terret,
	πῶς ἐνέγκω τὸν κτίσαντα;	quomodo feram creatorem?
	εἰ τὸν δοῦλον ἐπτόημαι,	si servum formido,
180	τὸν Δεσπότην πῶς τέξομαι;	quo pacto Dominum pariam?
	Εἶπε δὲ αὐτῇ ὁ ἄγγελος· (17)	Dixit autem ei angelus:
	Μὴ φοβοῦ, Μαριάμ.	*Ne timeas, Maria:*
	οὐ σκελίζῃ ὥσπερ ἡ Εὔα·	non supplantaris, ut Eva:
	ἐξ ἐκείνης ὁ θάνατος,	ex illa mors,
185	ἐκ δὲ σοῦ ζωὴ ἀθάνατος·	ex te vita inmortalis;
	ἐξ ἐκείνης καρπὸς νεκρώσεως,	ex illa fructus mortem ferens,
	ἐκ δὲ σοῦ καρπὸς ζωοποιός·	ex te fructus vivificans;
	ἐξ ἐκείνης ἀπάτη,	ex illa seductio,
	ἐκ δὲ σοῦ ἀγάπη·	ex te dilectio;
190	ἐξ ἐκείνης ἀνθρώποις ὁ τοῦ Θεοῦ χωρισμός,	ex illa separatio hominum a Deo, [hominibus a Deo separatio],
	ἐκ δὲ σοῦ Θεοῦ καὶ σαρκὸς	ex te Dei et carnis
	συμπλοκὴ ἀνερμήνευτος·	complexus inenarrabilis;
	ἐξ ἐκείνης ὁ σκοτεινὸς	ex illa tenebrosus
195	ὕπνος τοῦ ἅδου,	somnus inferni,

(17) Por causa del ritmo cambia el orden de las palabras del Evangelio: καὶ εἶπεν ὁ ἄγγελος αὐτῇ, que no caían bien: en cambio deja el segundo membro intacto, porque se acomoda perfectamente.

ἐκ σοῦ φωτεινὸς λυχνὸς τοῦ κόσμου·	ex te lucerna fulgida mundi;	[fulgida lucerna mundi]
ἐξ ἐκείνης κατάρα,	ex illa maledictio,	
ἐκ δὲ σοῦ εὐλογία·	ex te benedictio;	
ἐξ ἐκείνης ἡ ἀπόφασις,	ex illa damnatio,	
ἐκ δὲ σοῦ συγχώρεσις·	ex te remissio;	
ἐξ ἐκείνης ἡ θλῖψις,	ex illa tribulatio,	
ἐκ δὲ σοῦ ἡ πίστις· (18)	ex te fides;	
ἐξ ἐκείνης τὰ δάκρυα,	ex illa lacrymae,	
ἐκ δὲ σοῦ ποταμοὶ	ex te flumina	
ὕδατος ζῶντος·	aquae viventis;	
ἐξ ἐκείνης οἱ ἱδρῶτες,	ex illa sudores,	
ἐκ δὲ σοῦ ἡ ἀνάπαυσις·	ex te requies;	
ἐξ ἐκείνης ἡ ἀρχαία πληγή,	ex illa vetus plaga,	
ἐκ δὲ σοῦ Τριάδος ζωή·	ex te Trinitatis vita;	
ἐξ ἐκείνης μισαδελφία,	ex illa odium fratrum,	
ἐκ δὲ σοῦ φιλανθρωπία·	ex te benignitas;	
ἐξ ἐκείνης κατακλυσμός	ex illa diluvium,	
ἐκ δὲ σοῦ λουτρὸν	ex te lavacrum	
ἀθανασίας·	inmortalitatis;	
ἐξ ἐκείνης οἱ φονεῖς, [ἡ φονή],	ex illa homicidae	[homicidium i. e. [hominum caedes],
ἐκ δὲ σοῦ ἀναγέννησις·	ex te regeneratio;	
ἐξ ἐκείνης ζώντων σφαγαί,	ex illa viventium caedes,	
ἐκ δὲ σοῦ ἡ νεκρῶν ἔγερσις·	ex te a mortuis [mortuorum] resurrec-	[tio.
ἐξ ἐκείνης δωδεκάφυλον μισητόν,	ex illa duodecim tribus invisae,	
ἐκ δὲ σοῦ δώδεκα ἀπόστολοι	ex te duodecim apostoli	
ἀγάπῃ συνηνωμένοι·	caritate coniuncti;	
ἐξ ἐκείνης ὁ θάνατος	ex illa mors	
τὸν κόσμον διατρέχων,	orbem pervadens,	
εἰς σὲ δὲ προσκόψας πεσεῖται·	ex te [in te vero mors impingens cadet];	
ἐξ ἐκείνης τὸ πτῶμα,	ex illa lapsus,	
ἐκ δὲ σοῦ ἡ ἀνάστασις·	ex te resurrectio.	
Μὴ φοβοῦ, Μαριάμ· (19)	*Ne timeas, Maria;*	
εὗρες γὰρ	*invenisti enim*	
χάριν παρὰ τῷ Θεῷ·	*gratiam apud Deum;*	
καὶ ἰδοὺ	*Ecce*	
συλλήψῃ ἐν γαστρί	(Lc. 1, 30-31.) *iconcpies in utero*	
τὸν ἐν Πατρὶ καὶ ἐν σαρκί·	eum qui in Patre est et in carne;	
καὶ τέξῃ υἱόν (20)	*et paries Filium*	
τοῦ Ἀδὰμ ἀρχαιότερον·	Adamo antiquiorem,	

(18) También aquí se ve que se sigue principalmente el ritmo, y a θλῖψις (tribulación) se contrapone πίστις (y no más bien una palabra que signifique *consolación* o alegría.

(19) Aquí no ha cambiado el texto, que se acomoda al ritmo sin dificultad, como se ve en la división, y al συλλήψῃ ἐν γαστρί añade el siguiente miembro tan claramente escogido para llenar el ritmo τὸν ἐν πατρὶ καὶ ἐν σαρκί y continúa largamente con el καὶ τέξῃ υἱόν del Evangelio.

(20) El mismo tema τέξῃ υἱόν amplifica San Sofronio (PG. 87, 3.252) *In Annuntiationem.*

	τέξῃ υἱὸν	*paries Filium*
	ἐμοῦ παλαιότερον,	me antiquiorem;
	τέξῃ υἱὸν	*paries Filium*
	οὐρανοῦ ὑψητερον,	caelo excelsiorem;
240	τέξῃ υἱὸν	*paries Filium*
	τῶν χερουβὶμ ἀνώτερον,	Cherubinis superiorem;
	τέξῃ υἱὸν	*paries Filium*
	τῶν αἰώνων δημιουργόν,	saeculorum creatorem;
	τέξῃ υἱὸν	*paries Filium*
245	συνάναρχον τῷ Πατρί,	sine principio cum Patre;
	τέξῃ υἱὸν	*paries Filium*
	συναΐδιον τῷ Πνεύματι,	coaeternum Spiritui;
	τέξῃ υἱὸν	*paries Filium*
	οὗ τὰ πάντα ὑπάρχει,	cuius sunt omnia;
250	τέξῃ υἱὸν	*paries Filium*
	ὃν ἡμεῖς μὴ καθορῶμεν,	quem nos non conspicimus;
	τέξῃ υἱὸν	*paries Filium*
	οὗ ἡ μορφὴ λανθάνει με,	cuius forma me latet;
	τέξῃ υἱὸν	*paries Filium*
255	ᾧ παρίσταμαι ἔντρομος.	cui tremens assisto.
	Καὶ ἐπληρώθησαν (21) αἱ ἡμέραι	(Lc. 2, 6. 7). *Et impleti sunt*
	τοῦ τεκεῖν αὐτὴν,	*dies pariendi*
	καὶ ἔτεκε τὸν υἱὸν αὐτῆς	*et peperit Filium suum*
	τὸν πρωτότοκον	*primogenitum*
260	ὃν οὐκ ἐφύτευσεν ἀνήρ·	quem non plantavit vir;
	ἔτεκε τὸν υἱὸν αὐτῆς	*peperit filium suum*
	ὃν οὐκ ἐβάσταστε πατήρ·	quem non gestavit pater;
	ἔτεκε τὸν στάχυν,	peperit spicam,
	ὃν οὐκ ἔσπειρε σῶμα·	quam nullum corpus seminavit;
265	ἔτεκε δημιουγὸν	peperit Creatorem
	γενόμενον ἄνθρωπον·	factum hominem;
	ἔτεκεν ἐν σπηλαίῳ	peperit eum in spelunca,
	καὶ ἐν Περσίδι ἐφάνη·	qui in Perside apparuit.
	Τοῦ γὰρ Χριστοῦ (22) γεννηθέντος	Nam *cum natus esset* Christus
270	ἐν Βηθλέεμ τῆς Ἰουδαίας,	*in Bethleem Iudae* [Iudaeae]
	ἰδοὺ μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν	*ecce magi ab oriente*
	παρεγένοντο εἰς Ἱεροσόλυμα	*venerunt Ierosolymam*
	λέγοντες· ποῦ ἐστιν	*dicentes: ubi est*
	ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;	*qui natus est rex Iudaeorum?*
275	ποῦ ἐστιν	(Matth. 2, 1. 2) *ubi est*
	ὁ μὴ σπαρεὶς καὶ τεχθείς;	qui non satus natus est?
	ὁ πρὸ ἑαυτοῦ τὸν ἑαυτοῦ	qui ante se suam
	ἀποστείλας ἀστέρα;	misit stellam?
	ποῦ ἐστιν	*ubi est* is
280	ὁ διὰ ξένης ακτῖνος	qui per stupendum radium
	ἕλκων ἡμᾶς	nos trahit

(21) ἐπλήσθησαν.
(22) Τοῦ δὲ Ἰησοῦ.

	πρὸς φῶς ἀγνοούμενον;	ad lucem quam ignorabamus?
	ποῦ ἐστιν	*ubi est*
	ὁ ἀμητρήτῳ παλαμῃ	qui immensa palma
285	τειχίζων τὴν οἰκουμένην;	orbem legit?
	ποῦ ἐστιν	*ubi est*
	ὁ πανταχοῦ φαινόμενος	qui ubique apparet
	καὶ ἐν σαρκὶ κρυπτόμενος;	et in carne occultatur?
	ποῦ ἐστιν	*ubi est*
290	ὁ λύσας ἡμᾶς τῆς πλάνης	qui solvit nos ab errore
	καὶ ὁδηγῶν πρὸς τὴν χάριν;	et nos ducit ad gratiam?
	ποῦ ἐστιν	*ubi est*
	ὁ φανεὶς ὑπὸ τὴν δρῦν	qui apparuit sub quercu
	εἰς τριάδα ἀγγέλων;	in trinitate angelorum?
295	ποῦ ἐστιν	*ubi est*
	ὁ τὴν βάτον μὴ φλέξας	qui nec rubum combussit,
	καὶ τὴν μητέρα μὴ φθείρας;	nec matrem corrupit?
	ποῦ ἐστιν	*ubi est*
	ὁ ἐκ Πατρὸς μὴ ὁρώμενος	qui ut est ex Patre non videtur,
300	καὶ μητρὸς κατεχόμενος;	et a Matre tenetur?
	ποῦ ἐστιν	*ubi est*
	ὁ ξεράνας τὴν ἐρυθρὰν θάλασσαν,	qui Rubrum mare exsiccavit,
	καὶ γάλα ποτιζόμενος;	et lacte potatur?
	ποῦ ἐστιν	*ubi est*
305	ὁ πατάξας τὸν Φαραώ	qui percussit Pharaonem,
	καὶ Ἡρῴδην κρυπτόμενος;	et ab Herode se ocultat?
	ποῦ ἐστιν	*ubi est*
	ὁ τὸν δράκοντα δύσας	qui draconem demersit
	καὶ ἐν σπαργάνοις κείμενος;	et in cunabulis [fasciis] iacet?
310	ποῦ ἐστιν	*ubi est*
	ὃν οὐκ εἶδον ἀρχάγγελοι	quem non viderunt archangeli
	καὶ θεωροῦσιν ἄνθρωποι;	et vident homines?
	Καὶ ἰδοῦ ὁ ἀστὴρ	(Matth. 2, 9). *Et ecce stella,*
	ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ	*quam viderant in oriente,*
315	προῆγεν αὐτούς	*antecedebat eos,*
	ἕως ἐλθὼν ἔστη (23) ἐπάνω	*usque dum ven ens staret supra*
	οὗ ἦν τὸ παιδίον·	*ubi erat puer:*
	καὶ προσκυνήσαντες (24)	*et adorantes*
	προσήνεγκαν αὐτῷ δῶρα,	*obtulerunt ei munera*
320	χρυσὸν καὶ λίβανον	*aurum et thus*
	καὶ σμύρναν.	*et myrrham,*
	Καὶ χρηματισθέντες	*Et responso accepto*
	μὴ ἀνακάμψαι πρὸς Ἡρῴδην,	*ne redirent ad Herodem,*
	δι' ἄλλης ὁδοῦ ἀνεχώρησαν	*per aliam viam reversi sunt*
325	εἰς τὴν χώραν αὐτῶν·	*in regionem suam.*
	Τῷ δὲ γεννήθεντι Χριστῷ	Natum autem Christum
	τῷ Θεῷ ἡμῶν ὑμνῶμεν	Deum nostrum

(23) ἐστάθη.
(24) πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ.

	καὶ δοξάζωμεν	hymnis celebremus et glorificemus,
	ἅμα τῷ αὐτοῦ Πατρὶ	cum Patre suo
330	σὺν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι	et sancto Spiritu
	εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.	in saecula. Amen.

Con esto necesariamente cambia por completo la perspectiva. Se juzga de otra manera del estilo y del mérito y se halla ya un vestigio para poder ir en busca del autor.

INVESTIGACIÓN DEL AUTOR.-OBSERVACIONES PREVIAS

Si constara que San Juan Crisóstomo (344 *al.* 347)-407 se hubiera dedicado a este género de composición, sería lo más natural averiguar ante todo si era efectivamente el autor de esta homilía publicada a su nombre.

Las razones tomadas de la diversidad de estilo valdrían bien poco, tratándose de un género literario totalmente diverso: cosa que demasiado fácilmente se olvida en estos argumentos de crítica interna.

Además, la distancia de San Juan Crisóstomo a San Proclo (411-485), es muy corta y ya mucho antes había comenzado a prevalecer en las Iglesias la composición poética conforme al método popular, siguiendo únicamente la isosilabia y el acento, en vez de la manera clásica antigua según las cantidades de las sílabas, cultivada más bien por los doctos. El mismo San Gregorio Nazianzeno, que escribe a lo clásico, tiene dos composiciones al estilo popular, dejando a un lado la cantidad y atendiendo al número de sílabas y cadencia rítmica de los acentos: así como a la inversa, cuando ya había prevalecido por completo el sistema popular y la Iglesia bizantina tenía gran número de insignes poetas, autores de admirables idiomelos y cánones, los hombres más doctos, como San Andrés Cretense y San Juan Damasceno, escriben maravillosamente de entrambas maneras, ya a lo clásico antiguo para el reducido círculo de los inteligentes, ya al modo corriente para las solemnidades litúrgicas con participación de todo el pueblo.

Pero ni en Antioquía ni en Constantinopla tenemos indicio alguno de que San Juan Crisóstomo se dedicara a este género de composición, a pesar del modelo tan cercano de San Efrén Sirio (308-373), cuyo ejemplo, si no fué el iniciador, como algunos quieren, a lo menos fué gran propulsor de este género en Constantinopla, cuando muchos de sus himnos corrían traducidos en forma rítmica.

Lo que sí sabemos del Crisóstomo es que trabajó mucho desde los comienzos de su ministerio en Antioquía por aumentar el culto

y solemnizar la liturgia (25). El mismo hecho de habérsele atribuído la liturgia que lleva su nombre, es un argumento de la opinión general que en la Iglesia griega se había formado de su actividad litúrgica. Tuvo especial interés en que el pueblo participara lo más posible en las funciones sagradas. Ya por los años de 348-358 había en Antioquía la costumbre de que el pueblo se asociara al Oficio litúrgico por medio de las llamadas *akroteleiai*, *ephymnia*, *hypakoai*, *akrostichiai*, o lo que es lo mismo, respondiendo unas veces al final de las oraciones, otras al final de los himnos, otras con versículos intercalares en los Salmos, o respondiendo alternativamente, o añadiendo, con voces que se correspondían en la octava musical, la *antiphonía*, o *melos antiphonon*, que se aplicaba al Salmo entero cantado de esta manera. Dice el historiador Sócrates, que San Ignacio de Antioquía introdujo el alternar los Salmos por una visión celestial que tuvo, en la que los ángeles alternaban en sus himnos ante el trono de Dios. No sabemos por qué se ha de tratar con desdén apriorístico el relato de la visión, pues no hay contradicción alguna en que San Ignacio comenzara este estilo en los Salmos, y más adelante, en tiempo de San Flaviano y Diodoro, se imitara en la Iglesia Siriaca aun respecto de los himnos y de otras oraciones.

Pero no hay nada que nos oriente sobre la naturaleza de aquellos himnos, aunque por entonces comenzasen ya los troparios (26), ni que nos haga entrever en las solemnidades el uso de la homilía rítmica.

A juzgar por los datos, más probable hubiera sido este uso en Constantinopla, donde también se esmeró el Crisóstomo en restituir al culto sagrado el esplendor que había perdido, por las circunstancias anómalas de aquella Iglesia, huérfana por mucho tiempo de Obispo, y casi privada de sacerdotes, sin que influyera gran cosa la elevación de Nectario al episcopado desde el estado laical. Aquí pudo ser muy bien, como cree Baur, que acortara en beneficio del pueblo la liturgia de San Basilio, introducida por San Gregorio Nazianzeno, y en este sentido se entendería bien el testimonio del historiador Sócrates.

Efectivamente sabemos que renovó la costumbre de las antiguas Estaciones, con culto nocturno los sábados y las vigilias de las fiestas mayores. El pueblo acudía a un lugar determinado de antemano, y de allí en procesión solemne y entonando cánticos se dirigía a una iglesia, donde se celebraban los divinos Oficios.

Los Arrianos habían conservado esta costumbre, aun después

---

(25) Cfr. BAUR, *Der hl. Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, t. 2, pp. 64 ss.

(26) «Hoc scio; circa aetatem Chrysostomi in usu fuisse troparia; quia Cedrenus memorat, anno octavo Leonis Magni Imperatoris, Anthimum ac Timoclem, tropariorum poëtas, innotuisse» (Acta SS. Iunii, t. II, página XVIII).

de habérseles prohibido poseer iglesias dentro de los muros, y de esto se valían para hacer varias demostraciones contra los católicos, cantando himnos e intercalando injurias. Véase cómo nos cuenta el historiador Sócrates este hecho y el episodio a que dió lugar. Dice así:

«Los Arrianos celebraban sus reuniones fuera de la ciudad. Cuando ocurrían las fiestas semanales, sábado y domingo, en las que se tienen las sinaxis en las iglesias, ellos, reunidos en los pórticos dentro de la ciudad, cantaban alternativamente himnos compuestos en el sentído de su herejía Arriana y así empleaban la mayor parte de la noche. Mas, al rayar el alba, salían de las puertas atravesando la ciudad, cantando aquellos mismos himnos alternos y ocupaban el lugar de su reunión. Y como no cesaban de decir injurias contra los *consustancialistas*, porque muchas veces repetían la misma canción:

¿Dónde están los que dicen
que tres son uno solo?
ποῦ εἰσιν οἱ λέγοντες
τὰ τρία μίαν δύναμιν;

entonces Juan, temiendo que alguno de los más simples fuese arrancado de la Iglesia con estos cánticos, les opuso algunos de los seglares que se dedicasen a cantar himnos nocturnos, y así por una parte contrarrestasen el esfuerzo de los arrianos, y por otra confirmasen en la fe a los suyos. La intención de Juan era excelente, pero su resultado fué de turbación y peligros. Y es que, como los himnos de los *consustancialistas* en aquella música nocturna tenían mayor brillantez, porque él había inventado que se llevasen cruces de plata que tenían candelas de cera encendidas, corriendo con el gasto la Emperatriz Eudoxia, los arrianos, siendo como eran numerosos y picados de emulación, se decidieron a vengarse y trabar batalla, ya que todavía por sú anterior dominio se hallaban con calor para luchar y despreciaban a los otros. Así es que, sin pérdida de tiempo, una de aquellas noches arremeten sin más y es herido en la frente un tal Brisón, camarero de la Emperatriz, que era el prefecto de los himnodos (cantores de himnos) y caen muertos de entrambas partes algunos del pueblo. Por este motivo el Emperador prohibió en adelante a los arrianos celebrar sus himnologías (τᾶς ὑμνολογίας ποιεῖν) en público» (PG. 67, 688-689).

Bien se ve por esta narración el celo del Crisóstomo en oponer procesiones a procesiones e himnos a himnos. Pero ni aquí ni en otros documentos se insinúa la noticia de que él mismo compusiera himnos, o empleara en sus homilías y discursos festivos los artificios que más tarde vemos en la Iglesia de Constantinopla.

Los sermones de las fiestas del Señor y de la Virgen, panegíricos de Santos y oraciones fúnebres, que son las materias que más abundan a lo menos en lo que se conserva impreso, el método tiene mucho de lírico, con menos comunicación con el auditorio, largos dialogismos intercalados entre las personas que intervienen en el relato, no raras veces juegos de palabras o retruécanos, paráfrasis de lo que van diciendo los interlocutores, en boca de ellos mismos, y por fin un contenido casi exclusivamente dogmático, con poquísima o ninguna aplicación a la moral. Estos son los caracteres generales, que acusan decadencia en el gusto de la predicación. Sólo que son tan grandes los talentos de algunos Padres, como San Proclo, San Andrés Cretense, San Germán y San Juan Damasceno, que no se pueden leer muchos de aquellos discursos sin profunda admiración. Algunas maneras de amplificación se van repitiendo como tradicionalmente de unos en otros, como acontece con el *Ave, gratia plena*, que parafrasean incansables, o con algunos diálogos que se repiten también de unos en otros, como si el pueblo los esperara al recurrir la misma solemnidad.

Véase, por ejemplo, en la hom. 6, falsamente atribuída a San Proclo (PG. 65, 735), el diálogo de la Virgen y San José con motivo de la perplejidad del Santo Patriarca, y compárese con San Germán (PG. 98, 332 ss.).

Compárese también este juego de palabras del mismo San Proclo (or. 7.ª in Sancta Theophania; PG. 65. 757): Χριστὸς τῷ κόσμῳ ἐπεφάνη, καὶ τὸν ἄκοσμον κόσμον κοσμήσας, ἐφαίδρυνε· τὴν τοῦ κόσμου ἁμαρτίαν ἀνέλαβε, καὶ τὸν τοῦ κόσμου ἐχθρον κατέβαλεν, con San Juan Damasceno *(In annuntiationem B. Mariae Virginis;* PG. 96, 652): χαῖρε, δι' ἧς ἡμῖν ὁ ὑπερκόσμος ἐπέφανην ὁ κόσμον ἄκοσμον κοσμήσας, καὶ κτίσιν ἄκτιστον κτίσας, por más que ya San Gregorio Nazianzeno se engolosinó con el retruécano de la palabra λόγος en sus varios sentidos; v. gr. (PG. 35, 533-4): contra *Iulianum I.* (or. 4.ª) y varias otras veces.

Pero esto en los tiempos antiguos anteriores a Justiniano es un fenómeno raro y un recurso oratorio para clavar más poderosamente una idea, o para satirizar a un adversario. En la época bizantina se hace ya por mero juego y artificio retórico, sin que naturalmente alguna vez deje de tener su efecto oratorio o legítimamente artístico. Se busca, además, la similicadencia y la que nosotros llamamos consonancia o rima perfecta, que se apreciará más todavía si se tiene en cuenta el itacismo.

Puesta la atención en estos caracteres, se verá que la composición de esta homilía hay que buscarla en esta época.

No dejarán de hallarse algunas semejanzas en otras homilías del mismo tema, como en San Andrés Cretense, que tiene este juego

de palabras *(In Annuntiationem;* PG. 97, 806): Χαῖρε, κεχαριωμένη... Χαῖρε, τοῦ μηδαμοῦ χωρητοῦ, ἐν σοὶ δὲ μόνῃ χωρητοῦ, χωρίον εὐρύχωρον... o en San Juan Damasceno: ἀστενοχωρήτως ἐχώρησας, ὅνπερ κόσμος χωρῆσαι οὐ δύναται (PG. 96, 655 initio). (27)

Pero nadie ofrece tantas semejanzas y coincidencias como San Germán (n. cir. 635 † 668), algunas de ellas tan curiosas, que no pueden menos de sorprender.

Lo más admirable es tropezar con frases idénticas:

Así, por ejemplo: líneas 143-144: ὑπεραστράπτει ἥλιον—καὶ πηλῷ διαλέγεται. En San Germán, l. c., col. 330: ἐξ ἀσωμάτων παραγενόμενος--καὶ πηλῷ διαλεγομένος. Y nótese que ésta es una frase muy característica, que difícilmente se hallará en otra parte.

Líneas 33-34: μάγους θεολογοῦντας καὶ ἱερεῖς θεομαχοῦντας. Y en el Ps. Epifanio (PG. 43, col. 436): καιδὲς Χριστὸν ὡς θεὸν θεολογοῦσι, καὶ οἱ ἱερεῖς αὐτὸν βλασφημοῦσι.

Línea 220: ἐξ ἐκείνης δωδεκάφυλον μισητόν.
S. Germ., l. c., col. 332: ἡ δωδεκάφυλος τοῦ Ἰσραήλ.
Ps. Epif. (PG. 43), col. 436: τὰ ποτὲ φῦλα θεόφιλα γέγονε.

Líneas 42-43: βρέφος γαλουχούμενον
καὶ τρέφοντα τὴν τρέφουσαν.

S. Germ., l. c., col. 322: Χαῖρε, κεχαριτωμένη, ἡ ζωὴν φέρουσα—καὶ τρέφουσα τὸν τρέφοντα. Frase esta última, como se ve, idéntica, aunque invertidos los términos: allí el Niño que alimenta a quien la alimenta, y aquí la Madre haciendo el mismo oficio con el Creador, pero expresado de la misma manera en ambas partes.

Col. 322, a continuación de lo anterior: καὶ γάλα ποτίζουσα τὸν ἐκ πέτρας μέλι πάλαι πηγάσαντα. Y aquí, en la línea 303: καὶ γάλα ποτιζόμενος.

Líneas 98-99: ἡ τὴν γλυκεῖαν πόσιν-τὴς ἀεννάου πηγῆς-τοὺς διψῶντας ἐμπλήσασα.

S. Germ., l. c. col. 322: πηγὴ πηγάζουσα—πᾶσιν ἀέννaον. La misma idea, aplicada a la misma persona de la Virgen, con palabras semejantes.

Líneas 53, 54, hablando de las palabras del ángel, se las dice reveladoras de maravillas: τὰ πρὸς Μαρίαν ῥήματα—ἑρμενέυει τὰ θάυματα.

S. Germ., l. c., col. 326: τὰ πολυθάυμαστα ῥήματα.

Líneas 132-133, oposición entre la figura humana y la naturaleza

(27) Muy diferente es la homilía *In Annuntiationem Deiparae* (PG. 60, 755) a pesar del dialogismo de la Sma. Virgen con el ángel y San José. No hay nada rítmico, como tampoco en el sermón 10 de la Natividad entre las obras del discutido Eusebio de Alejandría.

superior del ángel: ὁρῶσα τὸν ἀσώματον—ἱστάμενον ὡς ἄνθρωπον. Y de nuevo, líneas 152-153: ἄγγελος μοι φαίνεται—καὶ ὡς ἄνθρωπος φθέγγεται.

S. Germ., l. c., col. 366: ἄγγελον θεωρῶ τῷ σχήματι—καὶ ἄνθρωπον κατανοῶ τῷ βλέμματι. La misma oposición expresada en términos casi idénticos y en las mismas circunstancias del dialogismo.

El verbo μηνύω empleado con predilección en uno y otro documento: líneas 171-172; εἰ ὁ μηνύων φοβερός—ὁ μηνυθεὶς φοβερώτερος.

S. Germ., l. c., col. 334: ἐπειδὴ ταῦτα μηνύεις καὶ μηνύων οὐ παύῃ y col. 338 (l. 9 a fine): ποτέ τινος μηνύσαντος..

Líneas 265-6: ἔτεκε δημιουργὸν—γενόμενον ἄνθρωπον.

S. Germ., l. c., col. 271 (línea 3 a fine): ὦ Παῖ, δημιουργὲ τῆς Μητρὸς...

Líneas 267-268: ἔτεκεν ἐν σπηλαίῳ—καὶ ἐν Περσίδι ἐφάνη.

S. Germ., l. c., col. 271: ὁ ἀστὴρ Βασιλεῖς Περσῶν σοι παρίστα.

Línea 255: ὦ παρίσταμαι ἔντρομος.

S. Germ., l. c., col. 334: σύντρομος γεγονυῖα: *ibid.*, más abajo: σύντρομος γέγονα, en el mismo episodio.

Líneas 121-122. ὅτι χωρὶς Θεοῦ μόνου—πάντων ἀνωτέρα ὑπάρχεις. En el Ps. Epifanio, l. c., la misma frase con toda la serie idéntica. Y en San Germ., l. c., col. 353: ὑψηλότερα σοῦ τοῦ οὐρανοῦ etc., etc.

Líneas 223.227 (Eva y María): ἐξ ἐκείνης ὁ θάνατος.. ἐκ δὲ σοῦ ἡ ἀνάστασις. l. 217: ἐκ δὲ σοῦ ἡ ἀναγέννησις: ἐξ ἐκείνης ἡ ἀρχαία πληγή, ἐκ δὲ σοῦ Τριάδος ζωή.

S. Germ., l. c., col. 350: ἐκείνη θανάτου κατοίκησις, σὺ μετάστασις ἀπὸ θανάτου... ζωὴν ἡμῖν ἔτεκες, καὶ πρὸς τὴν ζωὴν ἐπανῆλθες, καὶ ζωὴν τοὶς ἀνθρώποις, καὶ μετὰ θάνατον, προξενεῖν κατίσχυσας.

Líneas 244-246: τέξῃ υἱὸν συνάρχον τῷ Πατρί... συναΐδιον τῷ Πνεύματι.

S. Germ. (dubia): *Rerum Ecclesiae contemplatio, ibid.* col. 430: τοῦ δὲ Υἱοῦ καὶ Λόγου (ὁρᾷ καὶ μυεῖται) τὸ συνάναρχον καὶ ὁμοούσιον... τοῦ δὲ Ἁγίου Πνεύματος τὸ συναΐδιον.

Líneas 94-96: Χαῖρε, κεχαριτωμένη—ἡ στάμνος ἡ χρυσῆ—ἡ τὸν οὐράνιον ἔχουσα μάννα.

San Germán, l. c., col. 322: Χαῖρε, κεχαριτωμένη, ἡ τοῦ μάννα στάμνος ὁλόχρυσος. Idem *(in S Mariae zonam)*, *ibid.* col. 382: ὦ στάμνε, ἐξ ἧς τὸ μάννα τῆς ἀναψύχεως... πεπώκαμεν. Idem en el himno *in Sanctam Dei genitricem:* τὴν μανναδόχον χρυσέαν στάμνον. PG. 98, col. 453).

Línea 113 ss.: La Virgen Santísima es apellidada: στυλοειδὴς νεφέλη—ἡ τὸν Θεὸν ἔχουσα,—τὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ—καθοδογήσαντα—τὸν Ισραήλ. S. Germán, l. c., col. 322, hablando de la misma, dice: ἡ διὰ πάντων πορφυρίζουσα θεοβάστακτος νεφέλη. (Himno: τὴν φωτοφόρον νεφέλην l. c. col. 453).

Es muy de notar la misma idea original contenida en los dos primeros pasajes: la nube que guiaba al pueblo israelita *contenía a Dios*, *Deum continens*, se dice en el primero; en el segundo se adjetiva la palabra y se dice: *portadora de Dios* o *porta-Dios* y en ambos casos se aplica la frase a la Virgen Santísima. El tercero confirma la predilección por esta imagen.

Por último, tenemos largamente desarrollada la oposición entre Eva y María, que tan frecuentemente hallamos en los Padres, y hay una frase oscura, que es preciso aclarar: La Virgen Santísima en San Germán, teme, porque se acuerda de la primera mujer seducida por Satanás, y en esta homilía rítmica se dice: *Illa vero turbata est sermone et oculos avertens, corpore stat*, y se añade la frase σταυροτύπῳ ἱστορίᾳ τυποῦσα τὴν θέαν, que el traductor latino vierte vagamente: *crucis spectaculum figurans*, dejando la frase oscura. Más bien parece ser: τυποῦσα θέαν, «clavando la mirada» σταυροτύπῳ ἱστορίᾳ, «en la historia tipo de la cruz»: es, a saber, en aquella historia de la caída que con el primer Adán y la primera Eva y el leño era figura de la historia de la cruz, en la cual había de haber otro Adán y otra Eva y otro leño. Este mismo pensamiento hallo expresado por San Andrés Cretense *(In Annuntiationem*, PG. 97, col. 903): *(Dubitabat) qualis esset ista salutatio. Nam fit verosimile, cum esset ingenua, ac Davidis filia, haud fuisse ignaram eorum quae Scripturis sacris enarrata habentur; ut cogitationes suas statim converterit ad primae parentis lapsum, secum animo volvens deceptionis casum.*

CONCLUSIONES

De todo este cúmulo de semejanzas de idea y de expresión entre la homilía rítmica que estudiamos y el discurso *In Annuntiationem* con otros escritos de San Germán, parece deducirse que la primera debe atribuírse al mismo autor. Tanto más que ya en su tiempo se había generalizado el uso de la homilía rítmica.

Además, hemos visto que esta homilía coincide en una larga serie de frases idénticas, a saber, desde la línea 82 hasta la línea 120 con el discurso *In laudes Sanctae Mariae Deiparae* del Ps. Epifanio (Págs. 43, 485-501: véase col. 489). Ahora bien: que la homilía *In Annuntiationem*, atribuída a San Germán es efectivamente del mismo San

Germán, se tiene por claramente probado (Cfr. Cayré, en *Dictionnaire Théologique*, GERMAIN, 1306). Por otra parte, los autores convienen en que las homilías atribuídas a San Epifanio no son de él, y la homilía *In laudes Sanctae Mariae Deiparae* tiene muchos puntos de contacto con la Mariología de San Germán, sobre todo, en lo relativo a la intercesión poderosísima de la Madre de Dios. Parece, pues, obvio, concluir que también esta homilía es de San Germán.

Respecto de las otras homilías del Pseudo Epifanio, no puedo presentar ahora las semejanzas que tienen con el procedimiento de San Germán. La única que me hace dudar más por sus singularísimos juegos de palabra, es la intitulada *In Sanctam Christi resurrectionem* (PG. 43, 465-477), y, sin embargo, ¡cosa curiosísima!, empieza con la misma cláusula de la homilía rítmica: Ὁ τῆς δικαιοσύνης τριήμερος Ἥλιος ἀνέτειλε σήμερον. Las calamidades y apostasías a que alude, son, sin duda, un punto oscuro, pero acaso mejor que en otras épocas se explica en la de San Germán, cuando consta que hubo grandes vejaciones de los sarracenos y no pocas apostasías (V. Petavio, *Nicephori Constantinopolitani historia*, ann. 765, y la parte correspondiente en la Historia Eclesiástica de ROHRBACHER).

También hemos notado que en el tratado *Rerum Ecclesiae contemplatio*, apuntado como obra dudosa de San Germán, hay una cláusula que coincide con la homilía rítmica 11. ll. 244-246, y si ésta es de San Germán, tenemos otro dato en favor de la atribución antigua del tratado *Rerum Ecclesiae contemplatio* al mismo Santo.

El repetirse las mismas frases y aun cláusulas en un mismo autor es muy explicable, sobre todo si se trata de oradores que tienen que volver muchas veces a tratar del mismo tema, y más aún, si los escritos aparecen en parte como apuntaciones particulares y en parte como discursos pronunciados, como ocurre, por ejemplo, en San Juan Crisóstomo. Recuérdense también las repeticiones del V. P. Luis de Granada en los Misterios, etc., y las de Bossuet en sus discursos. Por eso, no es necesario recurrir a la idea de un copista posterior.

Es también curioso el caso de otra homilía, *In Natale Domini*, atribuída igualmente a San Juan Crisóstomo (PG. 61, 763), que apareció traducida al copto en unos papiros publicados por W. E. Crum, como obra de un Obispo de Cesarea. El Cardenal Mercati hizo notar su coincidencia con la homilía griega. Guiado del título, W. E. Crum se la atribuye a San Basilio el Grande. Con razón dice Mercati, que no tiene el sello de San Basilio. Por mi parte añadiré, que fuera del breve exordio y una frase, más me parece del Crisóstomo. La dificultad estaría en el título. Pero es evidente que, al haberse atribuído al Crisóstomo, llevó también en algunos manuscritos el nombre de este último, y en cuanto al fondo no desdice de su manera. De

las coincidencias de la homilía copta y de la griega, véase MERCATI en *The Journal of Theological Studies*, XVIII, p. 315-317. Pero no me es posible detenerme ahora.

Por esta muestra se verá cuán dilatado es el campo de la investigación y cuántas curiosísimas sorpresas ofrece al que quiera meterse en el inmenso estadio de la Patrología.

FLORENTINO OGARA, S. J.
Profesor de Sagrada Escritura en la Univ. Pont. Gregoriana.

P. MANUEL CANDAL

Origen ideológico del Palamismo en un documento de David Disípato (s. XIV).

ORIGEN IDEOLÓGICO DEL PALAMISMO EN UN DOCUMENTO DE DAVID DISÍPATO (S. XIV).

1. En el verano de 1939 pude ver en Munich, en la Biblioteca del Estado, varios escritos interesantes, muchos de ellos inéditos aún, acerca de las contiendas palamíticas (1). Entre ellos estaba la breve narración, que hoy presento a los lectores del MISCELÁNEA, como homenaje al Cincuentenario de la Universidad Pontificia de Comillas. Es un autorizado documento del siglo XIV sobre los orígenes del Palamismo.

Una advertencia. Dado el favor siempre creciente con que desde algún tiempo van hallando acogida también en nuestra Patria las obras de celo y los numerosos trabajos científicos, que con gran vitalidad en otras partes tienden, como suprema meta, a facilitar la Unión de las Iglesias cismáticas Orientales con la única Iglesia de Jesucristo, que es la Católica, Apostólica, Romana, no creo desentone en MISCELÁNEA, que aparece con carácter eminentemente científico, la edición del escrito de un autor ortodoxo. Para avecinarnos al Oriente, una de las primeras preocupaciones nuestras, de los católicos, tiene que ser conocer a fondo el pensamiento y las doctrinas teológicas de nuestros hermanos separados. Y en este sentido pocas cuestiones se pueden presentar a nuestro estudio tan interesantes, aun para afianzarnos en nuestra fe católica, como las controversias palamíticas o hesicastas (2), ya que ellas, bajo el punto

---

(1) Por las dificultades que a los extranjeros se ponían para consultar los manuscritos, no los libros impresos, en la Biblioteca, hube de acudir al Excmo. Sr. Marqués de Magaz, embajador entonces de España en Berlín, a fin de que se dignase solicitar para mí el permiso, que requerían, del Ministerio de Relaciones Extranjeras. Una vez más y públicamente desde estas páginas me complazco en dar las gracias a Su Excelencia, porque con suma prontitud me consiguió lo que deseaba e inmediatamente me lo comunicó.

(2) Ordinariamente se usan como sinónimas estas dos palabras, y así las usamos aquí nosotros; porque si bien el hesicasmo es mucho anterior a las aberraciones del palamismo y primitivamente era un método sano de oración en la vida retirada y *tranquila* («ἡσυχία» = tranquilidad, de donde «ἡσυχασμός») de los solitarios, andando el tiempo degeneró muchísimo de su antigua pureza y, por la ignorancia y presunción de los monjes del Atos en los siglos XIII y XIV, dió orígen a las extrañas teorías sobre la luz tabórica y la visión de Dios en esta vida, punto de arranque del sistema místico-teológico palamita. Acerca del verdadero hesicasmo pueden verse la *Historia de Juan el Hesicasta* (s. v) en *Acta Sanctorum*, t. III de mayo, página 16 ss. del Apéndice (parte griega), y S. JUAN CLIMACO en el Grado XXVII de su *Escala del Paraíso* (MG 88, 1096 ss.).

de vista apologético, nos descubren (lo mismo que a los ortodoxos de buena voluntad) una enseñanza importantísima. Porque las Iglesias separadas no podrán ya rehusar la Unión con Roma, pretextando que, de hacerlo, deberían dar un adiós a la tradición secular de sus creencias, si miran que hace ya seis siglos las abandonaron de hecho para abrazarse oficialmente con las novedades sin precedentes de Gregorio Pálamas.

I

LA EDICIÓN DE SAN PETERSBURGO Y LA PRESENTE

2. Para los que se ocupan de estudios orientales, no les será ciertamente desconocido el nombre de David Disípato; ni tampoco, al menos en parte, su escrito sobre los orígenes de las luchas hesicastas (3), cuya odiosa responsabilidad él, como ferviente discípulo de Pálamas, hace recaer aun con el título mismo de su relación sobre Barlaám y Acíndino, impugnadores del Maestro, y a quienes tacha, desde luego, de herejes abiertamente.

Dije al menos en parte, porque el escrito del monje palamita puede también ser conocido por entero, ya que hace ahora justamente cincuenta años que es del dominio público, habiendo aparecido en 1892 en una serie de documentos sobre el palamismo del Archimandrita ruso-ortodoxo, Porfirio Uspenskii, en su Historia (póstuma) del Monte Atos (4). Sin embargo, no creo que sea inútil hacer ahora esta nueva edición del estudio del Disípato porque fuera de que los escritos del Uspenskii no son tan fáciles de encontrar en las bibliotecas (5), y son, por lo tanto, del exclusivo dominio de muy pocos especialistas, se puede afirmar que ni pretendió él hacer una edición crítica, ni la que ofreció en su Historia del Atos es tan perfecta, que se haya de considerar como definitiva.

3. Tanto es así, que la dió como anónima (6) y junta con otros escritos, que evidentemente no forman parte del de David, como

(3) De este escrito hizo ya uso muy oportunamente el P. J. GRETSER, S. J. en las notas que puso a la *Historia bizantina* del emperador CANTACUZENO (véase la nota al Lib. II, c. 40 en MG 153, 681 B-682 C: texto griego y trad. latina, aunque no dice de dónde lo toma), y el diligente investigador M. JUGIE en su obra *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, t. II, París, 1933, p. 53 ss., y en su art. *Palamas Grégoire* del *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. XI, 1754.

(4) P. USPENSKII, *Vostok khristianskii: Athon (El Oriente cristiano: el Atos)*, t. III (ed. P. A. Sirku), San Petersburgo, 1892, p. 821-828.—Este autor es el famoso arqueólogo, obispo de Tsichigirine, muerto en 1886, que en sus numerosos viajes por Palestina y Grecia recogió infinidad de documentos interesantes y descubrió el célebre *Codex Sinaiticus* (s. IV) del Nuevo Testamento. Véase *Lexikon f. Theologie u. Kirche* X, 461.

(5) Yo me valgo del ejemplar de la Vaticana, no estando completo el de la nuestra, bien que sea riquísima, del Pontificio Instituto Oriental, ni poseyéndolo siquiera la del Colegio Rúsico.

(6) Dió solamente el título vago e imperfecto que encontró en el manuscrito, como veremos luego.

a primera vista pudiera creerse si se atiende a que todos ellos están comprendidos en la edición uspenskiana, como si fueran uno solo, bajo el número 49 de los documentos publicados. Responsable de esto es, sin duda, la impericia del copista, que escribió el códice, de donde lo tomó Uspenskii. Lo creyó todo uno, como lo da a entender la cláusula final «Τέλος [καὶ] τῷ Θεῷ ἡμῶν δόξα καὶ τιμή», que de cierto no puede referirse solamente al último escrito de los allí copiados. Así, pues, lo encontró Uspenskii en un manuscrito, como él mismo dice (7), de la Biblioteca del Monasterio Meteoro de Barlaám en la Tesalia, y se contentó con publicarlo tal como estaba, sin más indagaciones.

4. Pero una atenta lectura del documento nos hace ver que tenemos en él las siguientes cosas: 1) Un trabajo anónimo del título «Ὅσα νοσοῦσιν οἱ κατὰ Βαρλαὰμ καὶ Ἀκίνδυνον», cuyo comienzo es: «Ὁ Βαρλαὰμ ἑλληνικοῖς προσκείμενος δόγμασιν», y que termina con las palabras «καὶ τοῦ Ἀκινδύνου εἰσὶν ἀσεβήματα» (p. 821-825). Este es precisamente el escrito de David Disípato. 2) Una serie de trece testimonios de Santos Padres (p. 825-826), para probar que se da el nombre de divinidad a la luz con que apareció en el Tabor transfigurado Nuestro Señor Jesucristo (8). 3) Un breve apunte o sinopsis, como lo llama su autor, un tal Mateo, que bien pudiera ser el hijo del Emperador Juan VI Cantacuzeno, hecho monje lo mismo que su padre y que emuló el celo de este por el palamismo, cual lo demuestran los escritos que de él conocemos. Lleva el siguiente título, y nótese el apelativo con que el autor es designado, que parece indicarnos se trata de un grande personaje: «Τοῦ ὁσιωτάτου Ματθαίου ἀπόδειξις σύντομος εἰς πόσας καὶ ποίας αἱρέσεις ἀθλίως ἐμπίπτουσιν οἱ τοῦ Καλαβροῦ Βαρλαὰμ φοιτηταί». Comienza: «Οἷς μὲν τὸν Θεὸν ἐνέργειαν», y termina: «ἀκριβὲς μίμημα. ταῦτα σύνοψις εἰσι νοῦ παρόντος λόγου» (p. 826-837) (9). En esta sinopsis se enumeran las herejías en que, según el autor, incurren los adeptos del pensador calabrés. 4) Finalmente, el anatema general contra Barlaám, Acíndino y sus seguidores, según se lee en el *Sinódico de la Fiesta de la Ortodoxia* (10) (domingo primero de Cuaresma): «Βαρλαὰμ καὶ Ἀκινδύνῳ καὶ τοῖς ὀπαδοῖς καὶ διαδόχοις αὐτῶν,

---

(7) O. cit. p. 823. Pueden verse las impresiones del autor sobre este monasterio en la obra que USPENSKII dejó preparada y editó Sirku: *Puteschestvije v meteorskije i osoolimpiiskije monasturi v Thessalii (Un viaje a los monasterios del Olimpo en Tesalia)* hecho el año 1859, San Petersburgo 1896.

(8) Veremos en seguida si estos testimonios forman parte integrante del escrito que nos ocupa.

(9) Bajo el nombre de «Ματθαίου ἱερομναχοῦ» se encuentra este mismo documento en el códice Ateniense 3.701 (del monasterio de Dionisio 167) sección 15. De la sección 14 donde está la relación de David trataremos más adelante. Véase S. P. LAMBROS, *Catalogue of the greek manuscripts on Mount Athos*, t. I, Cambridge, 1895, p. 352; y K. KRUMBACHER, *Byzantinische Literaturgeschichte*, Munich 1897, p. 489 y 110 n. 4.

(10) Sobre la historia y significación de esta Fiesta en la Iglesia Oriental, tanto católica como ortodoxa, puede verse N. NILLES, S. J., *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae Orientalis et Occidentalis*, tomo II, Innsbruck 1897, p. 101 ss.

ἀνάθεμα», seguido del primero de los anatemas doctrinales, que en el mismo Sínodo se aclaman contra Barlaám, y con los cuales vienen oficialmente reconocidas como propias de la Iglesia cismática las enseñanzas palamíticas (11). Comienza (p. 827): «Τοῖς αὐτῶν *(así* en Uspenskii, pero parece que debe corregirse con αὐτοῖς, o sencillamente omitiendo esta palabra que no está en el *Sinódico)* φρονοῦσι καὶ λέγουσι τὸ λάμψαν». Termina (p. 828): «ἀχωρίστως ἀεὶ προϊοῦσαν, ἀνάθεμα».

5. Ya se ve, sin gran esfuerzo, que para tener las páginas genuinas de David Disípato, hay que descartarlas, evidentemente al menos, de los escritos puestos en tercero y cuarto lugar. La duda pudiera recaer solamente sobre el de la sección segunda; pero creo que la cuestión no es difícil de resolver en sentido afirmativo, es decir, que es también ajeno a la narración davidiana, si se tienen en cuenta las observaciones siguientes, de cuyo valor podrá juzgar el lector adecuadamente. En primer lugar, sin esa sección de los testimonios patrísticos parece estar completo el escrito de que tratamos, tanto en las ideas como en la forma misma de la redacción. Termina muy naturalmente con las palabras, ya de suyo conclusivas: «Ταῦτα, ὡς ἐν συντόμῳ εἰπεῖν, τὰ τοῦ Βαρλαὰμ καὶ τοῦ Ἀκινδύνου εἰσὶ δυσσεβήματα». Ni se ve razón para añadir después de ellas una lista de textos de Santos Padres, que al fin de cuentas no sirven sino para declarar uno solo de los puntos tocados en el escrito y que por añadidura el primero de tales textos, el de San Gregorio Niseno, parece sería inútil, como repetición que es del único aducido literalmente por el monje atonita (véase en el texto adjunto, fol. 1v).

6. Además, ¿cuál es el fin de David Disípato al escribir esta relación? En el códice de Oxford (Bodleiano Miscel. 120) (12), donde también se reproduce el escrito, hay al fin de este una preciosa indicación acerca del motivo porque fué compuesto. Entre tanta barahunda de opiniones, que con las contiendas palamíticas apasionaron los ánimos del pueblo todo bizantino, monjes, plebeyos, eclesiásticos, aristócratas y cortesanos en la mitad del siglo XIV, quiso la Emperatriz Ana Paleóloga (13) tener también ella una idea sucinta de lo que eran aquellas discusiones, y a este fin dió al Disípato el encargo de redactar para su uso una breve nota sobre los puntos principales

---

(11) Se encontrarán estos anatemas en cualquier *Triodio* no católico, v. gr. el de la tercera edición de Venecia de 1869, Τριῴδιον κατανυκτικόν... p. 140b-141a. Una parte del Sinódico de la Ortodoxia copia también USPENSKII (o. cit. docum. N. 45, p. 781-785), comenzando precisamente desde los anatemas que contra Barlaám y Acíndino se hicieron en el Sínodo de 1351.

(12) H. O. COXE, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae*, t. I, Oxford 1853, p. 690.

(13) Así se la conoce en las historias bizantinas; pero su verdadero nombre es JUANA DE SABOYA, hija del Conde Amadeo V de Saboya y de María de Brabante. Con el nombre de Juana se la designa siempre en los documentos de Occidente y en las cartas a ella dirigidas por el papa Juan XXII (1316-1334). Así verbigracia, en O. RINALDI (Raynaldus continuador del Card. Baronio), *Annal.* 1334, n. 3; y en L. WADDINGO, *Annal.* 1313, n. 54.—Da noticias de ella y su familia DU CANGE (C. Dufresne) en su obra *Historia byzántina. I. Familiae Augustae byzantinae*, Venecia 1729, p. 194.

de la contienda (14). Ahora bien, ¿cómo es posible que en el escrito de David, verdaderamente compendioso como pedía la Soberana, pudiera tener cabida esa serie de trece testimonios patrísticos, puestos sin ningún comentario uno tras otro al fin de la narración en el códice Meteoro-Barlaamítico de Tesalia? Bastaba, sin duda, con el primero de ellos, que fué lo que hizo el autor incluyéndole, como dijimos, dentro de su trabajo.

Por fin, y sea ésta la tercera razón, para no detenernos más en este punto, de todos los códices que conozco con el escrito davidiano, precisamente aquellos que no ofrecen duda alguna en cuanto a la paternidad de la narración, que están plenamente concordes entre sí, y se pueden designar con las mismas palabras del comienzo y del final, no contienen esa serie de testimonios de Santos Padres. De lo cual, con todo derecho, sacamos la conclusión de que la narración palamita de David Disípato, excluyendo toda otra cosa, termina de un modo natural con la cláusula antes copiada: «Ταῦτα, ὡς ἐν συντόμῳ εἰπεῖν, τὰ τοῦ Βαρλαάμ καὶ τοῦ Ἀκινδύνου εἰσὶ δυσσεβήματα».

7. Sin embargo, es interesante hallar en la edición de San Petersburgo esa lista de trece autoridades sobre la luz tabórica, no solamente por la importancia que ella puede tener para el estudio teológico de la posición palamítica, sino también porque, si no me engaño, nos ayuda para hacer la edición crítica del escrito que en este estudio presento.

Este hecho me autoriza para asegurar con certeza moral que hay dos tipos diversos *(A* y *B)* de esta narración, bien distintos entre sí. El *tipo B*, lo constituyen tres códices, que presentan cada uno notables anomalías. Es el primero el ya mencionado manuscrito del Monasterio Meteoro de Barlaám, de Tesalia, en el cual únicamente se apoya la edición uspenskiana de 1892. El segundo, es el Monacense griego 505 (15), que a la verdad desconcierta por su final tan diver-

(14) Creo útil transcribir por entero esta anotación, que es un verdadero documento. Por él vemos sin género de duda quién es el autor del escrito, la causa porque le compuso, el método que al redactarle hubo de seguir según la voluntad de la Soberana y el juicio que mereció la relación al anónimo que extendió esta nota, tal vez alguno de los cortesanos de la Emperatriz. Dice así: «Οὗτος ὁ λόγος ἐγράφη παρὰ τοῦ σοφωτάτου μοναχοῦ Δαυὶδ δι' αἰτίαν τοιαύτην· τοῦτον τὸν θεῖον Δαυὶδ ἠξίωσε ἡ εὐσεβεστάτη δέσποινα Παλαιολογίνη, λέγουσα· παρακαλῶ σοι, πάτερ τίμιε, γράψον μοι σαφῶς, ἵνα γνώσωμαι τί ἐστιν ἡ αἵρεσις τοῦ Ἀκινδύνου, καὶ τίνα μὲν ἐλάλησε πρὸς αὐτὸν ὁ πανοσιώτατος κυρὸς Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, τίνα δὲ ὁ Ἀκίνδυνος. Εἴξας τοίνυν τῇ παρακλήσει τῆς δεσποίνης ὁ θεῖος Δαυίδ, ἔγραψε πρὸς αὐτὴν τὸν ὠφελιμώτατον λόγον τοῦτον, σαφῆ μέν, καὶ εὔληπτον τῇ φράσει, βαθὺν δὲ τὸν νοῦν καὶ τῇ συνέσει».

(15) Reseñado en I. Hardt, *Catalogus cod. manuscript. Bibliothecae Regiae Bavaricae*, t. V, Munich 1812, p. 221. Las últimas palabras dicen así: «εἴρηται μὲν καὶ ἔτι πλατυκώτερον». No habiendo examinado este códice en el verano de 1939 por no estar en la lista de los que por entonces me interesaban, y para los cuales sólo se me concedió el permiso de Berlín, he querido hacerlo ahora pidiendo a la Biblioteca de Munich copia fotográfica del mismo, pero en estos días acabo de recibir la respuesta que durante el tiempo de la guerra queda suspendido el manejo y consulta de los códices.

so del de los demás códices, pero que plenamente coincide con el de Tesalia en dar como anónimo el escrito (16). Viene, por último, el códice atonense 3701 (Dionisiano 167), ya recordado más arriba. Aunque del Catálogo de Lambrós parece desprenderse lo contrario (17), sospecho que primitivamente también en este códice aparecía como anónima la relación de David. Ahora la encontramos en la sección 14 del manuscrito (comienza: «Ὁ Βαρλαὰμ ἑλληνικοῖς προσκείμενος δόγμασιν») con este curioso título: «Διάλεξις Ματθαίου ἱερομοναχοῦ μετὰ τοῦ Βαρλαάμ», que se debe traducir por «Coloquio o conversación del monje Mateo con Barlaám», y que a cierraojos aparece no tener correspondencia con el escrito de que tratamos. Una explicación se me ocurre, que me parece verosímil. Como a continuación en este manuscrito se lee otra página sobre la misma materia, pero encabezada con el nombre del autor: «Ματθαίου ἱερομοναχοῦ εἰς πόσας καὶ ποίας...» (la misma precisamente del códice Meteoro-Tesaliense), siguiente a la relación de David, algunos de los copistas o una mano posterior, pero de todos modos alguno poco experto, engañándose con el parecido del asunto, atribuyó también al monje Mateo el escrito anónimo precedente. Sería interesante poder llegar a saber si en este manuscrito Dionisiano se encuentra también la lista de los trece testimonios patrísticos; porque en tal caso coincidiría plenamente con el de Tesalia. Pero es bastante difícil verificar esta suposición, ya que en el Catálogo de Lambrós no se especifican los *desinit* de las diversas secciones del manuscrito y por otra parte el examen directo del códice, aun por fotografía, tratándose del Atos, es prácticamente imposible.

8. Paso, por lo tanto, a decir dos palabras acerca del *tipo A*, cuyo representante más conocido es el códice griego Monacense 508, citado por todos los que, siquiera sea de pasada, han hablado de David Disípato. Siendo el que fielmente reproduce la presente edición, daré luego de él las convenientes indicaciones. Baste advertir ahora que no solamente es el más conocido, sino que parece además el más antiguo, como propiedad que era de Filoteo Kókkinos (18), contemporáneo riguroso y tal vez compañero un tiempo de monasterio del monje David.

Integran este mismo *tipo A*, otros cuatro manuscritos, que yo sepa. 1) El códice griego 77 de la Biblioteca Nacional de Madrid, siglo XIV/XV, fol. 230r-233v (19). 2) El de la Biblioteca del Santo

---

(16) He aquí el título que pone: «Ἔκφρασις τῶν τοῦ Βαρλαὰμ καὶ τοῦ Ἀκινδύνου».

(17) S. P. Lambrós, o. cit., p. 352b.

(18) En el fol. 184, el último del manuscrito, se advierte: «Φιλοθέου πατριάρχου ἡ βίβλος». (Catálogo de Hardt, página 242).

(19) Véase J. Iriarte, *Regiae Bibliothecae Matritensis codices graeci manuscripti*, t. I, Madrid 1769, página 286b-287a. Lleva esta nota: «David vulgo monachus audit».

Sínodo en Moscú, 277 griego, en pergamino, de edad incierta por estar formado por cuadernillos unidos posteriormente; procede del monasterio de los Iberos en el Monte Atos. La narración del Disípato ocupa los primeros folios 1-4 (20). Estos dos códices son en todo semejantes al prototipo Monacense 508, exactamente con el mismo título, comienzo y fin. 3) El de Oxford (Bodl. Miscel. 120), siglo XIV/XV, fol. 197-205. El título se diferencia de los demás: «Λόγος ἐν ἐπιτομῇ ἀποτρεπὼν τῆς κακῆς καὶ φευκτῆς αἱρέσεως τοὺ ἐπαράτου Ἀκινδύνου»; pero el texto es el mismo y al final lleva la preciosa nota histórica sobre el motivo de la composición del escrito, que arriba mencionamos (21). 4) El de Viena, griego 210, en su sección 16, fol. 353v-356v, del cual, sin determinar la edad, sólo se dice en el Catálogo que es antiguo (22). En todo igual a los anteriores, ofrece sólo una pequeña diferencia en el título, substancialmente idéntico, pero con diversa forma de redacción: «Τοῦ τιμιωτάτου ἐν μοναχοῖς κυροῦ Δαυὶδ σύντομος καὶ σαφὴς δήλωσις τῆς τοῦ Βαρλαὰμ καὶ Ἀκινδύνου αἱρέσεις».

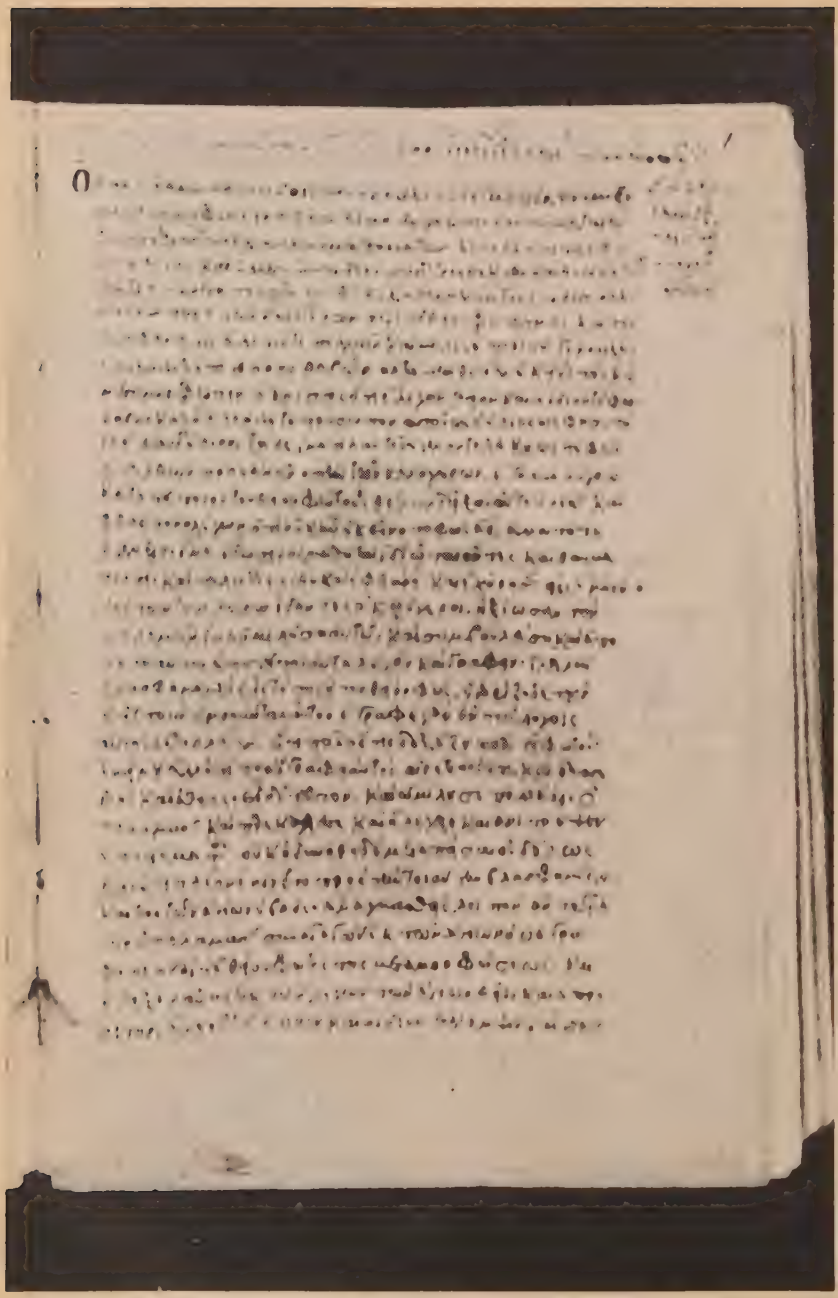
9. La presente edición representa, pues, todos estos códices del *tipo A*. Pero es claro que perteneciendo todos evidentemente a la misma familia, sería inútil reproducir en ella todas y cada una de las pequeñísimas divergencias, que pueden presentar entre sí, por equivocación de algunas palabras o transposición de otras; por eso en el aparato crítico del manuscrito que doy a conocer, solamente anoto las discrepancias con respecto al *tipo B*, que, como dije, refleja la edición de San Petersburgo y que designaré con el nombre del autor, Uspenskii (= U), advirtiendo que por falta de conocimiento directo del códice Tesaliense no puedo asegurar si tales diferencias provienen realmente del códice mismo o de cierto descuido del editor. Digo esto porque de todos modos es un poco extraño (y sea hecha esta advertencia con todo el respeto debido a tan insigne publicista) que no haya hecho constar el arqueólogo ruso en algunas notas la falta de sentido, al ménos completo, de varias frases, de haberlas encontrado tal como él las da en el manuscrito de Tesalia. El lector verá después en el aparato de la edición presente que algunas de las omisiones en que incurre la edición uspenskiana, hacen que la frase no resulte todo lo clara que sería de desear, o el sentido satisfactoriamente íntegro. Vale, pues, la pena tentar de establecer el texto genuino de este documento palamítico tan autorizado.

10. Y con esto, para terminar el primer punto un tanto fatigoso de mi introducción, señalaré las características del códice Monacen-

(20) C. F. DE MATTHAEI, *Accurata cod. graecorum manuscriptorum Bibliothecarum Mosquensium SSmae. Synodi notitia*, Leipzig 1805, p. 117.

(21) H. O. COXE, o. cit., p. 690.

(22) D. NESSEL, *Catalogus... codicum manuscriptorum graecorum... Bibliothecae Caesareae Vindobonensis*, Viena y Nüremberg 1690, p. 310.



se en que se contiene. Se trata del manuscrito griego 508 de la Real Biblioteca de Baviera, en Munich (Staatsbibliothek) (23), compuesto de 184 folios en 4.º, de papel de hilo fuerte, encuadernado en tabla forrada de cuero oscuro-rojizo, con broches de bronce. Contiene todo él varias obras palamíticas del siglo XIV, entre las que sobresale el célebre «Τόμος συνοδικός» redactado dos meses después del Sínodo *ad Blakhernas* (27 mayo-9 junio de 1351) por Nilo Cabásilas (24) y Filoteo Kókkinos. Este último (25) fué un tiempo propietario del códice, que es, por lo tanto, del siglo XIV. Está mal conservado, sobre todo al final. En todos los folios pueden observarse (véase la fotografía del primero) no pequeñas manchas provenientes probablemente de humedad.

La narración de David Disípato ocupa los folios 1r-4r, es decir, siete páginas enteras. La letra es la corriente minúscula cursiva de la época y, aunque bastante clara, indica una mano mediana, no caligráfica. El número de líneas no es constante en todas las páginas y el margen derecho un poco descuidado. Debió ponerse el título posteriormente, no me atrevería a decir que por mano distinta, aunque como disponía de poco espacio, está escrito todo él en abreviatura y algunas palabras hasta con signos taquigráficos; ocupa la primera línea y se extiende por el margen derecho en otras cinco.

Como era costumbre del tiempo, no hay distinción ninguna en todo el escrito de párrafos ni de cláusulas (26). Por lo tanto, advierto que son mías las divisiones introducidas en el texto, así como todos los demás signos de puntuación, excepto los acentos, corregidos algunas veces conforme al uso moderno en las palabras enclíticas.

Pero ya creo que es razón que, dejando a un lado estas generalidades, digamos dos palabras sobre el autor del opúsculo.

---

(23) Véase I. HARDT, o. cit., p. 231 s.

(24) Este «Τόμος συνοδικός», o lo que es lo mismo «Edicto sinodal», puede leerse en MG 151, 717-734 (solamente texto griego). Sobre la paternidad de este escrito he tenido ocasión de tratar en mi obra, actualmente en prensa, *Nilus Cabasilas et theologia S. Thomae de processione Spiritus Sancti*.

(25) FILOTEO KÓKKINOS, famoso Metropolita de Heraclea y más tarde Patriarca de Constantinopla, fué el brazo derecho de Gregorio Pálamas en el triunfo del hesicasmo, tanto con su influjo como con su pluma. El primero de sus escritos en esta materia, inspirado por Pálamas, como él mismo lo da entender (véase su Λόγος ἐγκωμιαστικὸς εἰς τὸν... Γρηγόριον... τὸν Παλαμᾶν —sólo texto griego;— MG 151, 593 c), fué el celebérrimo «Τόμος ἁγιορειτικός» así llamado por haber sido compuesto en la santa montaña del Atos, del 1339, cuya edición griega con versión latina aparece en MG 150, 1125-1236.

(26) Porfirio USPENSKII en su edición de 1892 tampoco las hizo, fuera de un par de veces, siguiendo materialmente el códice de Tesalia; lo cual hace la lectura menos cómoda en nuestros tiempos.

II

DAVID DISÍPATO. SUS ESCRITOS

11. No poco pretencioso y por añadidura inútil sería el intento de querer trazar una biografía de este autor, de quien solamente se nos dice como cosa averiguada que fué un monje del siglo XIV, ferviente partidario de las doctrinas palamíticas, como lo demuestran sus escritos (27). En hecho de verdad, no sabemos nada de su patria y ni siquiera las fechas aproximadas de su nacimiento y de su muerte. Con otros personajes de su tiempo y de más renombre que David Disípato, nos sucede casi lo mismo y hay que moverse siempre en el campo de las conjeturas.

Sin embargo, trataré de reunir aquí los datos, que después de una búsqueda tal vez poco fructuosa, pueden darnos alguna luz. Y en primer lugar, ¿cómo se llamaba? ¿Era David su nombre nativo? Yo diría que sí; porque ciertamente en los documentos aparece siempre designado con el nombre de David y el apelativo de Δισύπατος o de «μοναχός». Pero alguna duda me ha suscitado el hecho de que el conocido orientalista V. Laurent (28) afirme que también es llamado, en sus escritos, con el nombre de Daniel Disípato y Daniel el monje. A la verdad, de admitirlos, no acierto a compaginar estos datos. Pues aun dada la costumbre de los monjes orientales (general, pero no absoluta y sin excepciones) de cambiar en la profesión monástica el nombre propio con otro de la misma letra inicial, quedaría con todo por averiguar cuál de los dos, David o Daniel, era el nombre monástico, ya que indiferentemente, si admitimos el dicho de Laurent, vendrían designados con el calificativo de «monje». Me inclino, por lo tanto, a creer que se trata de una involuntaria distracción. No sé los fundamentos que habrá tenido el culto escritor al dar esa noticia como cosa conocida; yo ciertamente ni en los trece manuscritos que conozco (once con las obras de David y dos con referencias a él), ni en los autores que, aunque poco, se han ocupado de nuestro personaje, jamás he tropezado con el nombre de Daniel. Por otra parte, Du Cange conoce, sí, el nombre de un David (el nuestro, precisamente) entre la linajuda familia de los Disípatos, pero no el de ningún Daniel (29). Sospecho que nuestro David no cambió su nombre al hacerse monje.

---

(27) Véase por ejemplo el Ἐγκυκλοπαιδικὸν Λεξικόν IV, 302 (edición «Ἐλευθερουδάκης» Atenas 1928.

(28) En *Lexikon f. Theologie u. Kirche* III, 167.

(29) *Familiae Augustae byzantinae* en la o. cit., p. 207 b.

12. Otra cuestión. Como en los manuscritos aparece a veces el nombre de David Disípato, a veces también el de David el monje, ¿se puede decir que son dos autores distintos, o más bien que se trata de uno solo? Ya no hay lugar a duda: conocemos una carta de Gregorio Pálamas dirigida «πρὸς Δαυὶδ μοναχὸν τὸν Δισύπατον» con lo que el hecho se resuelve (30), como también un escrito de nuestro autor en el códice Laudiano 87 de Oxford con el apelativo de «θαυμασίου καὶ σοφοῦ μοναχοῦ Δανὶδ τοῦ Δισυπάτου» (31). Ambos documentos ignoraban tanto J. Alberto Fabricio en su *Bibliotheca Graeca* (32) como Roberto Gerio en su continuación de la *Historia Litteraria* de Guillermo Cave (33); pero ambos sospecharon ya que se trataba de un solo escritor, fundados en la identidad de las materias atribuídas a nombres diversos. Solamente hay la diferencia entre los dos autores en que, esto supuesto, Fabricio con mejor sentido crítico dice que probablemente al hacerse monje David conservó el nombre propio de bautismo (34), mientras que Gerio se apoya en la falsa suposición de creer una misma obra la narración presente de David y otro escrito del Disípato, enderezado a Nicolás Cabásilas, que más adelante mencionaremos.

13. Por lo que a la patria de David Disípato se refiere, no podemos asegurar, como piensa Gerio, aunque con algún asomo de duda, que el monje palamita fuese Tesalonicense, o al menos oriundo de Tesalónica. Hace valer Gerio, como base de la suposición, que el autor escribe contra Acíndino cuando este se ha agregado al partido de Barlaám, es decir, cuando precisamente entre el docto calabrés y los monjes de Tesalónica era más cruda la contienda (35). Esto parece suponer, para que la hipótesis de Gerio tenga alguna fuerza, que nuestro Disípato era también monje en aquel centro importantísimo del Imperio bizantino. Por falta de documentos no entramos en esta cuestión, aunque un poco extraño nos parece que, de ser esto así, no aparezca para nada el nombre de nuestro escritor, no despreciable, en la monografía de Tesalónica de Tafrali, riquísima ciertamente de pormenores (36).

Y ya en plan de conjeturas, más verosímil parecerá el que, oriun-

(30) Esta carta fué hallada por Maximiliano Treu y editada, según el códice de Upsala griego 28 A (fol. 99-100), en «Δέλτιον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος» t. III, Atenas 1890, p. 227-234.

(31) Catálogo de H. O. Coxe, ya citado, p. 573.

(32) J. A. Fabricius, *Bibliotheca Graeca*, vol. X, Hamburgo 1737, p. 501 s.

(33) G. Cave, *Scriptorum ecclesiasticorum historia litteraria, Appendix* (de H. Wharton y R. Gerius), *Saeculum Wicklevianum*, an. 1348, p. 49-50.

(34) Aunque esto era raro, no creo que falten ejemplos con que apoyarlo, como el del monje Mateo, hijo del Cantacuzeno, y a lo que parece el del mismo Gregorio Pálamas.

(35) Véase R. Gerio, o. cit., p. 49 del Apéndice.

(36) Si constase que David era de Tesalónica o monje de Tesalónica, difícilmente hubiera dejado de reflejarse en la obra de O. Tafrali, *Thessalonique au quatorzième siècle*, París 1913. Muchas ocasiones se le brindaban para ello, pero sobre todo en el cap. IV del Libro II, *La querelle hésychaste*, p. 170-203. (Ad-

do o no de Tesalónica, haya pertenecido como monje a alguno de los monasterios del Monte Atos, tal vez al de San Atanasio, que era el de Gregorio Pálamas, su maestro. Monje y todo pudo muy bien durante el período álgido de las controversias hesicastás encontrarse en Constantinopla y escribir sus tratados desde aquí, donde la nobleza de su linaje le abría las puertas de la Corte, por imposición de la cual únicamente podía venir el triunfo completo de la nueva doctrina. Mucho se necesitaba para imponerse a la férrea lógica de Barlaám y sus seguidores.

Por otra parte, de haber sido David monje de Tesalónica, donde hasta bastante tarde no tuvo tanta aceptación Gregorio Pálamas (37), no se explicaría satisfactoriamente su incondicional entusiasmo por el innovador Atonita, ni el rasgo de este, cuando su cautividad entre los turcos, de enviar por separado a David Disípato la narración de sus penalidades como prisionero, ya que a la vez lo hacía a todas sus ovejas de Tesalónica, de donde ya era Metropolita. En cambio, si David era monje del Atos, donde ya podía estar de vuelta el año 54 cuando escribía Pálamas, la explicación no ofrece dificultad alguna (38). Pálamas cumplía con un deber de amistad, enviando la narración a un amigo, a quien la carta común dirigida a Tesalónica o no llegaría, o llegaría muy tarde.

14. Dejándonos ya de conjeturas, lo único que podemos afirmar como cierto de nuestro autor, es que pertenecía a la nobilísima familia de los Bisípatos o Disípatos (39), que frecuentemente vemos en la historia de Constantinopla ocupar puestos de singular importancia. Antiquísimo es el origen de esta familia, ya se remonte a alguno de los romanos, *qui bis Consulatus* (bis o δὶς ὕπατος = como cónsul) *adipisci meruerant insignia* (40), ya derive más bien, como parece inclinarse Du Cange, del primero que haya tenido la dignidad de

---

viértase que no siempre en este autor es acertado el enjuiciamiento de los hechos, principalmente en relación con puntos doctrinales).

(37) Sabido es que apoderado del Imperio el ambicioso Juan Cantacuzeno (1347), hasta entonces *Magnus Domesticus* de la Corte y últimamente Regente, los palamitas comenzaron a ocupar los principales puestos de la jerarquía eclesiástica. Gregorio Pálamas obtuvo la sede metropolitana de Tesalónica, pero no pudo entrar en ella, dos veces rechazado por los habitantes de la ciudad, hasta tres años más tarde, en 1350, cuando con las armas ocupó Cantacuzeno aquel centro de resistencia.

(38) Con buenas razones prueba M. Treu en su edición de esta carta de Pálamas (p. 228) que escribió el autor dos narraciones en esta ocasión, una a su Iglesia de Tesalónica y otra distinta al monje David, si bien ambos documentos coinciden sustancialmente en las cosas que refieren de los sufrimientos de la cautividad y del celo del Tesalonicense por la conversión de los Turcos.—La carta a los de Tesalónica fué editada por K. J. D. en «Νέος Ἡλληνομνήμων» según el códice 1379 de la Universidad de Atenas. Filoteo Kókkinos lo insertó casi íntegro en su «Λόγος ἐγκωμιαστικός» de Gregorio Pálamas (véase Montfaucon en MG 150, 808: sección LXVI del cód. Coisl. 97), pero la edición de Migne de este panegírico la omitió, contentándose con una somera indicación de ella (MG 151, 626 B).

(39) El escudo de armas de los Disípatos contenía una cruz doble (patriarcal) de oro en campo de gules con dos estrellas de oro a los lados del brazo superior y una luna de plata bajo el soporte de la cruz. (Du Cange, o. cit., p. 208).

(40) Sigo en estas noticias a Du Cange, o. cit., n. XLII *Familiae Palaeologorum Bissipatorum*, p. 207.

disípato en la Corte bizantina, casi equivalente a la de *dictador* en la romana (41). Con esta dignidad de disípato parece se pueden aducir varios ejemplos de personajes enviados a Italia en tiempos remotos por la Corte de Bizancio (42), y aun posteriormente a la época que nos ocupa encontramos otro Disípato, Juan, familiar del emperador Paleólogo en la Legación enviada desde Constantinopla al Concilio de Basilea para activar la cuestión de la Unión con Roma (43). Lo que no podríamos precisar es si todos estos dignatarios bizantinos descendían de la familia de los Disípatos, cosa por otro lado muy posible, aun en el último caso aducido, si tenemos en cuenta que una rama de ella entroncó con la estirpe misma de los Paleólogos (44).

Con esto no nos puede extrañar si en los pocos documentos que conocemos referentes a nuestro David, le encontramos en relación con personajes conspicuos de su tiempo. Ya hemos visto cómo estaba unido con Gregorio Pálamas, de alcurnia distinguida, con lazos de estrecha amistad (45). Con Barlaám de Seminara, el filósofo-humanista de la Calabria, uno de los hombres más cultos de su siglo (46), no solamente se encuentra por haberle combatido con la pluma, más consta que tuvo con él directa comunicación, sea tal vez en disputas personales, sea ciertamente por correspondencia. En un manuscrito de la Biblioteca Marciana, de Venecia, se hallan dos cartas del célebre impugnador del palamismo dirigidas a David Disípato. Me contento con hacer mención de ellas; pero no dudo de que el estudio directo de tales escritos ilustraría aún más la historia de las controversias de entonces (47).

No sabemos nada de sus relaciones con Gregorio Acíndino, hombre también influyente tanto en el palacio de los Patriarcas como en el de los Emperadores de Constantinopla. Tuvo necesariamente que conocerle y aun tratarle; pero sólo nos quedan sus escritos, en los cuales le combate con dureza, como lo vemos en la relación pre-

(41) Véase Du Cange (C. Dufresne). *Glossarium ad Scriptores Mediae et Infimae Latinitatis*, t. II, París 1733, ad vocem «Dissipatus», p. 1552. (Lo mismo, aunque con menor precisión, puede verse en la otra obra suya *Glossarium ad Scriptores Mediae et Infimae Graecitatis*, t. I, Lyon 1688, p. 316).

(42) Así Du Cange (lugar cit. en *Familiae...*), el cual hace referencia a la obra de F. Ughelli, *Italia Sacra*, t. VII, Venecia 1721, p. 411 y 1071; pero verificadas estas citas, no me ha sido posible hallar tal cosa, más aún, el tomo VII no llega sino a la col. 1032. Tampoco en los otros nueve tomos de la magnífica obra del Abad cisterciense hasta ahora he encontrado nada a este propósito. Con todo pudiera darse que Du Cange esté en lo cierto y sólo las citas mal hechas. No he tenido tiempo de comprobarlo.

(43) Documento del emperador Paleólogo, Juan VIII, de 11 nov. 1434; Mansi 29, 96 C.

(44) Du Cange, *Familiae Augustae byzantinae*, lugar cit.

(45) En la carta antes citada (edic. M. Treu, p. 229), que comienza: «Οὐ τὴν πρὸς ἐμὲ διάθεσιν μόνον» pueden verse estos sentimientos de amistad ya desde el primer párrafo.

(46) M. Jugie dió un juicio muy acertado sobre el monje calabrés en el art. *Barlaam de Seminara (Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* VI, 830-832).

(47) A. M. Zanetti et A. Bongiovanni, *Graeca D. Marci Bibliotheca codicum manuscriptorum*, Venecia 1740, p. 152. Las dos cartas de Barlaám a Disípato (cód. 332 s. XV) son las designadas con los números III comienza: «Ἐμοὶ μέν, ὦ θαυμάσιε» y V. comienza: «Οὐ τοῦτό σε ἐχρῆν».

sente, y con cierto dejo de mal reprimida ira. Esta actitud se explica fácilmente si pensamos que Acíndino militó primero entre las huestes de Gregorio Pálamas.

Por fin, otros dos personajes, y verdaderamente aristocráticos, entran en el radio de acción del Disípato, y son el sabio escritor y palamita acérrimo, Nicolás Cabásilas, cortesano y valido del Emperador (48), a quien David dedicó una de sus obras, y la Emperatriz Ana Paleóloga, a ruegos de la cual se redactó el escrito de que tratamos.

15. Para terminar este capítulo, fuerza será decir dos palabras acerca de la producción literaria del autor. Bien poca es ciertamente la que conocemos. Según Krumbacher, cuatro serían sus escritos (49); pero aún tenemos que reducirlos a tres solamente. Y la razón es porque no se fijó el diligente bizantinista en que las obras reseñadas por él en los números 1 y 2 eran exactamente la misma. A la verdad, en esos dos números no se trata sino de la presente narración davidiana, cuyo texto damos, y de esto son prueba los códices que cita Krumbacher: el Monacense griego 508 (fol. 1-4) y el Bodleiano Miscel. 120 (fol. 197-205), de que ya dimos cuenta en el capítulo precedente.

Así, pues, los escritos de David Disípato son estos tres, que hasta ahora sepamos: 1) La relación que hoy de nuevo se publica, sobre los orígenes de lo que él llama herejía de Barlaám y Acíndino. Ya dijimos en qué manuscritos se conserva y cómo fué primeramente publicada por P. Uspenskii.

2) El «Λόγος περὶ τῶν τοῦ Βαρλαὰμ καὶ Ἀκινδύνου βλασφημιῶν» dirigido a Nicolás Cabásilas. Dos códices nos han transmitido esta obra, según mis conocimientos: el 153 griego, tal vez del siglo XIV, de la Biblioteca Marciana (50), y el 1247, también griego, siglo XIV/XV, de la Nacional de París (51). Es, sin duda, una redacción más amplia de la misma materia del escrito anterior, aunque ciertamente distinta de él. Ocupa algo más de cincuenta folios en los manuscritos, y comienza con las palabras: «Περὶ ὧν τοῖς ἱεροῖς ἀνδράσι».

3) El carmen yámbico de 618 versos, igualmente sobre la doctrina palamítica.

---

(48) Muchos han confundido a NICOLÁS CABÁSILAS, de ilustre prosapia y célebre por su tratado teológico «Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς» (MG 150, 493-726), con su tío NILO no menos célebre, arzobispo de Tesalónica. Ambos fueron palamitas acérrimos, y lo curioso es que, habiendo la herejía palamita viciado no pocos puntos de la doctrina de la gracia, no se hallen vestigios de estos errores en la obra de Nicolás, si se exceptúan alguna que otra frase, susceptibles todavía de recta interpretación. No se puede decir lo mismo de la grande obra de Nilo sobre la procesión del Espíritu Santo.

(49) K. KRUMBACHER, o. cit., p. 105.

(50) ZANETTI-BONGIOVANNI, o. cit., p. 87.

(51) H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscripts grecs de la Bibliothèque National*, t. II, París, 1886, p. 276.

Comienza: «Ἀκίνδυνος μὲν ἐξαναλγήτου πάθος
καὶ τῶν πονηρῶν ἐν λογισμοῖς γαργάλων».
Y termina: «καὶ δυσσεβῶν ἄθροισμα κιβδήλων λόγων
λαμπρῶς καταισχύνοντα τῶν σφῶν ἐργάτην».

Al menos por la forma literaria en que está redactado el escrito, nos demuestra que David no era refractario, ni mucho menos, al renacimiento humanístico tanto fomentado por Barlaám y que en Oriente antes que en Occidente se dejó sentir (52). Se nos ha conservado en el códice de Oxford (Bodleiano Laud. 87), fol. 209-214, de los comienzos del siglo XV (53).

Todos estos escritos parecen compuestos hacia la mitad del siglo XIV y probablemente en el orden con que van enumerados.

III

VALOR HISTÓRICO-DOCTRINAL DEL PRESENTE DOCUMENTO

16. La importancia de este escrito para tejer la historia de los comienzos del palamismo es bien notoria. Desde luego, podemos asegurar que comparándole con otros documentos del tiempo y con los escritos de Pálamas que en él se aducen, le hallamos en todo fidelísimo. ¿Puede decirse lo mismo de su imparcialidad? Sí y no. Si por imparcial entendemos el dar cuenta exacta de los hechos y de los puntos doctrinales debatidos por ambas partes, habremos de afirmarlo abiertamente; pero no, desde el momento en que descubrimos en él un tenaz partidario de Pálamas y mucho menos si tenemos en cuenta las omisiones en que a sabiendas incurre. Nada dice, por ejemplo, de la actividad poco noble de Gregorio Pálamas en seguir propagando sus doctrinas contra la prohibición expresa del Sínodo de junio de 1341, ni de la sentencia de excomunión lanzada contra él por el Patriarca Juan Calecas el 4 de noviembre de 1344 (54). Todos estos hechos tuvieron lugar antes del tiempo en que David escribe y pudo, por lo tanto, conmemorarlos, como no dejó de recor-

(52) O. Tafrali, o. cit., en repetidos pasajes del capítulo sobre la cuestión hesicasta (p. 170-203; v. gr. en esta última), y en el cap. III del Libro II, *Le mouvement scientifique, littéraire et artistique*, p. 149-169.

(53) H. O. Coxe, o. cit., p. 573. Adviértase que tanto Krumbacher (o. cit. p. 105) como M. Treu (Δέλτιον... p. 228) afirman que el poema de David es de 468 versos; lo curioso es que ambos citan el códice de Oxford, pero no se fijaron que en este al final de los versos se pone esta nota: ∴ στίχοι ἑξακόσιοι δεκαοκτώ (618 versos). También Pálamas escribió en verso contra Acíndino (618 yambos: cód. de París 1238) como respuesta a la obra de éste en versos yámbicos (509) igualmente, que puede leerse en MG 150, 843-862.

(54) Los documentos por los que consta este hecho de la excomunión de Pálamas véanse citados por M. Jugie, *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, t. II, París 1933, p. 65, nota 3.

dar la condenación de Barlaám. Con todo, alguna disculpa tiene, a lo que se me alcanza (y así lo doy a entender con el título de este trabajo), en que el autor no pretendió hacer una historia de los hechos, sino *de las ideas*, que iniciaron el movimiento palamítico.

Y en este sentido dos puntos principalmente vamos a examinar, que son los que más resaltan en la narración davidiana: el diálogo, por decirlo así, entre Barlaám y Pálamas, y lo que a Acíndino se refiere.

§ I. BARLAÁM Y LAS «TRÍADAS» DE PÁLAMAS

17. Por lo que toca al primero, que es el principal, hace desfilar el autor una serie de escritos polémicos entre los dos contendientes indicando el progreso doctrinal que en ambos se observa, paulatino y gradual, que nace y se desarrolla precisamente según va avanzando en su ataque Barlaám. Para el que conozca bien a fondo el sistema palamita, no le será difícil reconocer en la impugnación que Barlaám hace a la extraña teoría de la luz tabórica, propuesta por los hesicastas (Ἀκούσας οὖν... — εἰς τὸ μὴ ὄν. Fol. 1r), punto de partida de la lucha, algo que de suyo no entra de lleno en tal sistema, sino cuando este está ya del todo elaborado. Al principio es sólo el resultado erróneo, que por eso lo combate Barlaám, de ciertas teorías místicas de los monjes hesicastas del Atos (55). En germen no hay duda que en esos errores estaba incluído el sistema palamítico, pero parece que ni Barlaám ni el mismo Pálamas se dieron cuenta de ello en las primeras disputas que tuvieron de viva voz en Tesalónica. Esta primera fase de la controversia fué, pues, sólo de palabra.

Es verdad que David nos dice que mediaron también escritos por parte de Barlaám (λέγειν καὶ γράφειν... Ἔγραφε γάρ... Fol. 1r), pero estos escritos no estaban destinados a la publicidad. Si Pálamas tuvo conocimiento de ellos y por esta causa se vió obligado a escribir también (Ἀναγκασθεὶς λοιπὸν ἀντέγραφε ὁ Παλαμᾶς... Fol. 1r), se debió a la astucia de los monjes que lograron arrebatárselos al autor y que por medio de Isidoro, el futuro Patriarca de Constantinopla cuando el triunfo completo, se los llevaron al Atos (56). De todos modos, tanto las disputas orales cuanto estos primeros escritos de los dos adversarios, trataban exclusivamente de la luz tabórica y del método de oración hesicasta.

(55) Para tener una idea conveniente de lo que eran estas teorías, consúltese el estudio de M. Jugie sobre *Les origines de la méthode d'oraison des hésichastes*, en *Échos d'Orient* XXX (1931), p. 179-185. — I. Hausherr, S. J. en *Orientalia Christiana* IX (1927), p. 150-172, editó el tratado de Simeón el Nuevo Teólogo intitulado «Μέθοδος τῆς ἱερᾶς προσευχῆς καὶ προσοχῆς», donde se encuentra el famoso pasaje, que tanto ha dado siempre que hablar sobre las excentricidades del hesicasmo (p. 164-165).

(56) Lo sabemos por el mismo Filoteo en su «Λόγος ἐγκωμιαστικός» de Pálamas (MG 151, 576).

18. Demos un paso más y veamos cómo avanza la controversia, porque ahora Barlaám, poseyendo el escrito de Pálamas, puede fijarse más en particularidades y atacar más a fondo. Cogió de nuevo la pluma y escribió sin rebozo para el público: si tales son los resultados de esa oración, luego los hesicastas hacen la esencia de Dios participable y visible. ¿Qué más se requiere para que su doctrina coincida con la de los masalianos? Y en efecto, «Κατὰ Μασσαλιανῶν» intituló su escrito (Ταῦτα ἰδὼν ὁ Βαρλαάμ, ἀντέγραφε... — τῶν Μασσαλιανῶν. Fol. 1v) (57).

La respuesta que dió Pálamas también por escrito a Barlaám (Ἀντέγραφε πρὸς ταῦτα ὁ Παλαμᾶς... — ἰδεῖν δύναται. Fol. 1v), hizo avanzar de nuevo la contienda y con ella la evolución del pensamiento palamítico bajo la segura e implacable lógica del calabrés. En un tercer escrito demostraba Barlaám que, de ser así, había que poner dos divinidades, una inferior y otra superior (Ταῦτα ἀκούσας ὁ Βαρλαάμ.... — πολλῶν ἀκοάς. Fol. 1v); con lo que Pálamas no tuvo más remedio que salir tercera vez a la palestra con un nuevo escrito (Ἔγραφεν οὖν... — ἢ δύο θεότητες. Fol. 1v-2r), en el cual ineficazmente rebatía la acusación de diteísmo. Reflejo de los argumentos de Pálamas son las comparaciones que a continuación pone y desarrolla largamente David (Fol. 2r-4r); sobre todo, la célebre del sol y sus rayos, tan socorrida en todo legítimo hesicasta.

Una vez aquí, ya el sistema tiene todos sus puntos basilares y está de hecho formado. Lo que se añade con el tiempo, más detallado y explícito, será sólo eso, detalles y desarrollo del núcleo central; como las múltiples así llamadas *fórmulas palamíticas* (58) y la extensión explícita a otros tratados teológicos de lo que al principio parecía tocar solamente a la doctrina de la divina simplicidad.

19. Tenemos, pues, en este documento de David Disípato, el origen ideológico del palamismo. Según él todo está contenido en tres escritos de Barlaám y otros tres de Gregorio Pálamas ¿Es esto conforme con la historia? Completamente. Lástima que, por lo que a Barlaám se refiere, no podamos ver su pensamiento auténticamente reflejado en aquellos tres escritos suyos. La causa es, porque de

(57) La doctrina de los Masalianos, o Mesalianos, o Euquitas puede verse en E. AMANN, art. *Messaliens (Dictionnaire de Théologie Catholique* X, 792-795). Los documentos que aporta son de escritores masalianos, y se ve que están en perfecta correspondencia con los de autores católicos aducidos por G. BAREILLE, art. *Euchites* (ibid. V, 1454-1465). M. JUGIE, (o. cit., t. I, París 1926, p. 432) da una jugosa síntesis de los errores masalianos en relación con las viciadas teorías de los hesicastas.—Es curioso hacer notar que Gregorio Pálamas cuando, joven aún, se dirigía desde Constantinopla, su patria, al monte Atos para empezar la vida cenobítica, se vió precisado a pasar el invierno en el Monasterio de Papikión, entre los confines de la Tracia y de la Macedonia (FILOTEO, *Encomio de Pálamas*, MG 151, 562 BC), donde se aficionó a la doctrina allí profesada, que era una especie de bogomilismo o masalianismo, como a continuación refiere el mismo panegirista.

(58) Es decir, ciertas expresiones infinidad de veces repetidas en los escritos palamíticos, que son como axiomas en la nueva doctrina, y que están en abierta oposición con la doctrina de la Iglesia. Véase lo que de ellas dice sumariamente M. JUGIE, o. cit., t. II, p. 81 ss.

un modo radical han desaparecido como consecuencia del único decreto emanado del Sínodo de junio de 1341 (59). Tan radical fué la recogida, que nadie hasta ahora ha podido dar con una copia siquiera, y sólo poseemos dos fragmentos, que yo sepa, insertos en el que se puede llamar subrepticio «Συνοδικὸς τόμος», de que luego hablaremos, de 1341 (60).

En cuanto a los escritos de Pálamas, no hay duda sino que David hace alusión a las famosas *tres tríadas* suyas, así llamadas porque cada una de las refutaciones de los ataques de Barlaám comprende tres discursos o tratados. Son, por lo tanto, nueve los escritos de Pálamas que aparecieron en esta ocasión. A diferencia de los de Barlaám, se conservan todos, aunque inéditos en su máxima parte. Solamente el monje Nicéforo el Hagiorita nos ha transmitido uno de ellos en el libro II de su «Φιλοκαλία» (61). Con todo, podemos estar ciertos de que plenamente se corresponden en su contenido con las notas históricas que trazó el Disípato. Basta recorrer, para convencerse de ello, los títulos de cada uno de los tratados, según nos los dió el infatigable Montfaucon describiendo el códice Coisliniano 100 de la Biblioteca Nacional de París (62).

20. Los tratados de la *primera tríada*, son los siguientes: 1) una defensa, como lo indica el título, de la oración hesicasta de los monjes y un como apéndice sobre la utilidad o daño del estudio de las letras humanas (Coisl. 100, fol. 103v); 2) una apología más detallada de la misma materia (de la oración) y de los métodos que a Barlaám parecían mecánicos y absurdos (fol. 115); 3) un tratado sobre la luz tabórica y la iluminación divina, insistiendo acerca de la felicidad sagrada de la oración y cómo con ella se consigue la perfección en Cristo (fol. 120). Todos estos tratados convienen en el carácter apologético sobre los monjes Atonitas dados al hesicasmo, como lo declara el título mismo común a todos ellos: «Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχαζόντων», y nos dan ciertamente la primera respuesta de Pálamas, de que habla David, no sólo por el subtítulo que respectivamente dice en cada

(59) La orden del patriarca Juan Calecas conminaba a todos bajo pena de excomunión a entregar en su palacio cualquier escrito que de Barlaám se poseyese contra los monjes del Atos. Léese el documento al núm. XXII de las *Synodicae Constitutiones*, que reproduce MIGNE (MG 152, 1241).

(60) MG 151, 682 D-683 A (acerca de la luz tabórica), y 668 D-689 B (sobre el método de oración hesicasta). Un buen resumen de los puntos, que en la abundantísima literatura palamita se achacan a Barlaám ofrece M. JUGIE, art. *Barlaam de Seminara*, en *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* VI, 827-828.

(61) Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν Νηπτικῶν, Venecia 1782, p. 855-862. De esta obra, rarísima en Occidente por haberse llevado a las regiones orientales todos los ejemplares de la edición, reprodujo el tratado de Pálamas la Colección griega de Migne (con traducción latina) en el t. 150, 1101-1118. —El ejemplar de la «Φιλοκαλία», que poseemos en el Pontificio Instituto Oriental, procede de los libros del Papa Dionisio en Procopio de Macedonia, a quien se compró; pero originariamente es del Atos, como lo testifica una nota manuscrita griega adherida a las guardas anteriores del libro.

(62) MONTFAUCON, *Bibliotheca Coisliniana* (reproducido en MG 150, 835-836).

uno: «Τῶν προτέρων ὁ πρῶτος (λόγος), — ὁ δεύτερος, — ὁ τρίτος», sino también porque en su contenido únicamente defienden lo único que impugnaba Barlaám en un principio. Y nótese que hasta aquel apéndice del tratado 1.º sobre las letras humanas nos confirma en la historicidad de la narración davidiana, que presenta desde las primeras líneas a Barlaám como dado a las humanas disciplinas. Sin duda que si leyéramos el tratado inédito de Pálamas, percibiríamos el mismo eco de ironía y menosprecio, que resuena en las afirmaciones de David Disípato.

La *segunda tríada* de discursos insiste poco más o menos en las mismas ideas. Continúa, desde luego, con el título común de los anteriores: «Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχαζόντων», pero ofrece dos particularidades dignas de atención. Una es cómo en el título mismo ya se menciona a Barlaám por su propio nombre, cosa que no había hecho en los tres primeros tratados, ni en el título ni el decurso del escrito; confirmación de lo que antes dijimos, esto es, que el primer escrito de Barlaám eran sólo apuntes anónimos y privados, carácter que quiso Pálamas conservar en su respuesta, aunque destinada para el público, tal vez para que no se viniese a saber el modo poco noble con que él los había conocido. La otra particularidad es más curiosa: parece que en el pensamiento de Pálamas estaban destinados estos segundos escritos a cerrar para siempre la contienda con un triunfo redondo, pues dice en el subtítulo: «Τῶν ὑστέρων ὁ πρῶτος (λόγος), — ὁ δεύτερος, — ὁ τρίτος». En el primero (fol. 140v), expone abiertamente contra Barlaám las consideraciones ya sabidas sobre la fatuidad de las ciencias humanas; sólo los monjes poseen la verdadera ciencia de salvación. En el segundo (fol. 156v) y tercero (fol. 168v), que son los que ofrecen alguna novedad, no se olvidó de refutar la acusación de masalianismo, lanzada contra los hesicastas por Barlaám. Con esto se ve cómo coincide perfectamente con la evolución de las idas expuestas por David Disípato.

21. Mas no fué pequeño el desengaño de Pálamas al ver esgrimir de nuevo las armas al fogoso calabrés, cuando le creía siete palmos hundido bajo tierra. Y se ve que venía con mayores bríos. Le acusaba ahora no ya sólo de masalianismo, sino de diteísmo, que era peor. ¿Qué remedio sino emprender una nueva defensa? A este fin compuso la *tercera tríada* (discurso 1º, fol. 197v; 2º, fol. 211v; 3º, fol. 220). Los títulos son casi idénticos entre sí, como puede verse en el catálogo de Montfaucon, y de ellos sacaríamos solamente que estos tres discursos son una enumeración de los absurdos a que, según Pálamas, lleva la conclusión de Barlaám en su *segundo* escrito (es decir, en su segundo firmado y público, que es en definitiva el tercero), donde le achacaba lo de la doble divinidad, inferior y superior. Aquí ciertamente entró Pálamas en el punto central del

sistema que lleva su nombre, o lo que es lo mismo, en el punto de la simplicidad divina.

Ya sé que no todos están conformes con la afirmación precedente, como, por ejemplo, S. Guichardan (63), que, si no la niega, al menos la pone en duda; mas creo poder demostrarla bastante satisfactoriamente. En primer lugar, algo había advertido Barlaám en los escritos de la segunda tríada que, como en consecuencia, llevaba en sí el germen de una especie de composición en Dios, por lo cual le acusó de diteísmo; y es claro que Pálamas para defenderse hubo de abordar el problema de la divina simplicidad en el escrito sucesivo de que tratamos. Mas dejándonos de apriorismos (que esto no se puede ventilar sino con el original de Pálamas a la vista), he encontrado en la colección de documentos palamíticos de Porfirio Uspenskii (64) dos fragmentos de la tercera tríada, que, si no me engaño, no dejan lugar a duda. En el documento número 27 (65) transcribe el editor algunos párrafos del primer discurso de la segunda tríada bajo este título: «Λόγος τῶν ὑστέρων ὁ πρῶτος. Διήγησις καὶ ἀνατροπὴ τῶν ὑπὸ τοῦ Βαρλαὰμ συγγραφέντων κατὰ τῶν ἱερῶς ἡσυχαζόντων», en los cuales ciertamente todavía no hay nada del problema de la simplicidad; pero, en cambio, el documento número 28 (66) se compone de dos significativos trozos de la tercera tríada. El primero (que es del primer discurso, aunque expresamente no se dice) (67) lleva por título el siguiente: «Ἔλεγχος τῶν συμβαινόντων ἀτόπων ἐκ τῶν δευτέρων τοῦ φιλοσόφου Βαρλαὰμ συγγραμμάτων, ἢ περὶ θεώσεως» y comienza: «Ἀλλ' εἰ μὲν κατὰ Μασσαλιανῶν, καθάπερ καὶ ἐπιγέγραπται, τὸ βιβλίον πεποίηται». En el primero de los párrafos transcritos a continuación se habla de la gracia, de la que se afirma que no puede ser creada, porque se lee en la Sagrada Escritura que por el Hijo se da a los hombres el Espíritu Santo, y en San Basilio, que derramó el Señor sobre nosotros su Espíritu abundantemente por medio de Jesucristo. «Fíjate bien —dice Pálamas—: derramó, no que lo creó; donó, no que lo hizo; dió, no que lo fabricó.» Confieso que el testimonio no concluye tan inmediatamente mi intento sobre la simplicidad divina, porque aquí parece identificarse la gracia con el Espíritu Santo; pero al menos vemos cómo en esta tercera tríada trató Pálamas de la gracia, presentada varias veces por David Disípato, con referencia a la última respuesta del atonita, como una de las múltiples energías de Dios, distinta de la esencia y participable por los justos (fol. 1v; 2r; 2v; 3r), lo que sí entra de lleno en el problema que nos ocupa.

---

(63) S. GUICHARDAN, *Le problème de la semplicité divine en Orient et en Occident aux XIVe et XVe siècles*, Lyon 1933, p. 80.—Parece que el autor no pudo consultar los originales inéditos de Pálamas. No poco hubiera ganado su estudio con hacerlo.

(64) En la obra ya citada *Vostok khristianskii: Athon*, t. III, San Petersburgo 1892.

(65) Ibid., p. 688-689. (66) Ibid., p. 689-691. (67) Ibid., p. 689-690.

El segundo testimonio, en cambio, merece copiarse por entero literalmente. Es del segundo discurso, como se advierte allí mismo (68) y dice así: «Ἔχει τὸ γνωστικὸν ὁ Θεὸς, τὸ προγνωστικόν, τὸ δημιουργικόν, τὸ συνεκτικόν, τὸ προνοητικόν, τὸ θεουργικόν, καὶ ἁπλῶς πάντα τὰ ταύτα, ἢ οὐκ ἔχει; εἰ μὲν γὰρ οὐκ ἔχει, οὐδὲ Θεός ἐστι, λοιπὸν ἡ μόνη αὕτη ἄναρχος οὐσία· εἰ δὲ ἔχει, εἰ μὲν ὕστερόν ποτε ταύτας τὰς δυνάμεις (nótese la palabra) προσεκτήσατο,λοιπὸν ἦν ὅτε ἀτελὴς ἦν, ταὐτὸν δ' εἰπεῖν, οὐδὲ Θεός· εἰ δ' ἐξ ἀϊδίου εἶχε ταύτας τὰς δυνάμεις, οὐχ ἓν μόνον ἄναρχον ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καὶ τῶν ταύτης δυνάμεων ἑκάστη»... No copió más el editor ruso, pero me parecen suficientes estas líneas para demostrar cómo Pálamas, en esta tercera tríada, discute el punto de la simplicidad divina, como lo atestigua en su narración el monje David. De hecho tenemos que, según Pálamas, la ciencia de Dios y su presciencia, su providencia y su comprensión de todas las cosas, su poder deificativo (la gracia) y su facultad de creador, en una palabra, todos los divinos atributos son eternos y sin principio al igual que la esencia, pero con todo distintos de ella, como energías que de ella dimanan. Y sin duda alguna que si siguiéramos leyendo los originales de Pálamas, nos encontraríamos (completándose así su erróneo sistema) con que la distinción que él pone entre los atributos (energías, virtudes, operaciones) y la esencia divina, no es de pura razón y ni siquiera virtual, sino completamente real como dos cosas entre sí, como el sol (su comparación favorita) se distingue de los rayos que de él proceden.

Pero baste lo dicho sobre este primer punto de nuestro estudio. Veamos si en el segundo, que es acerca de la cuestión de Acíndino, se mantiene nuestro David Disípato en el mismo plano de historicidad.

§ II. LA CUESTIÓN DE GREGORIO ACÍNDINO

22. Comencemos por una observación. Es ciertamente curioso, como sin duda se habrá advertido, el que habiéndole encargado expresamente la Emperatriz reducir a un sumario lo que decía Pálamas de una parte y de otra Acíndino, nuestro David, dejando de establecer directamente la antítesis entre estos dos personajes, haya puesto toda la fuerza de su narración en hacer resaltar la oposición de pensamiento entre Barlaám y Gregorio Pálamas. Es verdad que al fin presenta a Acíndino como plenamente conforme con Barlaám, más aún, como peor que él, puesto que Acíndino en sus afirmaciones llega, a su juicio, al colmo de la irreligiosidad; pero siempre

(68) Ibid., p. 690-691.

será cierto que de este adversario habla sólo como de pasada y como de algo, que si pudiera, quisiera evitar. ¿Qué nos dicen los documentos contemporáneos sobre este hecho? ¿Hay fundamento en ellos para justificar la actitud del Disípato? Tratemos de dilucidar este punto interesante.

23. En primer lugar, es evidente que David escribe después de la condenación de Barlaám (Ἀλλ' ἐπειδὴ καταδικασθεὶς ὁ Βαρλαάμ, folio 4r) y antes de la de Acíndino, por lo que de este afirma (διὰ τὸ βούλεσθαι λανθάνειν. ...φοβούμενος μὴ τὰ αὐτὰ πάθῃ τῷ Βαρλαάμ... Fol. 4r). La condenación de Barlaám, de orden puramente administrativo, no dogmático, en el Sínodo de junio de 1341, fué una hábil maniobra política (69) de Pálamas y los monjes con el Patriarca Juan Calecas, maniobra que logró interesar al mismo Emperador Andrónico III y hacerle presidir la asamblea. Con esto quedó Barlaám desprovisto de todo favor, si en el valimiento de los hombres confiaba (70). Lo comprendió muy bien y se retiró a tiempo. Por otra parte, la muerte improvisa del Soberano (15 junio), cuatro días después de celebrado el Sínodo, y sobre todo la mala fama (ἠνέγκατο κακὴν φήμην [ὁ Βαρλαάμ], Fol. 4r) que recayó sobre él, como si se opusiese al magisterio de los Santos Padres, hicieron a Barlaám imposible de todo punto la estancia en Oriente, donde al fin y al cabo era un extraño, y tuvo que volverse definitivamente a Italia, en la que al poco tiempo obtenía el episcopado de Geraçe, en la Calabria, de rito bizantino.

Por lo que hace a Acíndino, las cosas no son tan claras. ¿Cuándo fué condenado? Cierto que no al mismo tiempo que Barlaám. Alguno pudiera llamarse a engaño atendiendo solamente al título con que se publicó el «Συνοδικὸς Τόμος» del Sínodo de junio, que dice así: «Σ. Τ. γεγραμμένος ἐπὶ ταῖς ἐξελεγξάσαις καὶ ἀποβαλλομέναις τὴν τοῦ Βαρλαάμ

---

(69) Como se desprende de una relación anónima escrita hacia el año 1370 y conservada en el cód. griego Vaticano 2335, todo estaba concertado de antemano entre Pálamas, el patriarca y al fin el emperador arrastrado por éste. No se había de tratar cuestión alguna dogmática; a lo que tendían únicamnte todos los esfuerzos era a hacer callar para siempre a Barlaám. Véase lo que sobre este punto dice y la descripción que hace del contenido del códice el Cardenal Juan Mercati en *Studi e testi* 56, *Notizie... ed altri Appunti ver la Storia della Teologia e della Letteratura bizantina del secolo XIV*, Cittá del Vaticano 1931, p. 204 ss. Este plan prefijado, político y disciplinar solamente, del sínodo de junio parece reflejarse en lo que dice en su *Historia byzantina* (lib. XI, c. X) el antipalamita Nicéforo Grégoras (véase MG 148, 764). — Acerca de este sínodo puede consultarse el art. de J. Bois, *Le Sinode hésichaste de* 1341, en *Échos d'Orient* VI (1903), p. 50-60; y mejor aún, por haber tenido más datos, el ya citado de M. Jugie, *Palamite (Controverse)* en *Dictionnaire de Théologie Catholique* XI, 1778-1784. A este artículo se puede remitir también el lector para lo concerniente al Tomo sinódico de aquel concilio.

(70) Razones no le faltaban para confiar en el emperador, pues sabido es cómo al principio del año 1339 había sido enviado a Aviñón, por Andrónico III desde Constantinopla, a fin de ganar a los Príncipes occidentales y en especial al Papa Benedicto XII para una cruzada contra los Turcos. De paso debía él procurar como consecuencia la Unión de los Griegos con Roma. Es lo que hizo en un admirable discurso pronunciado ante el Papa, en el cual es dado ver cuán profundamente había penetrado en la psicología de los orientales, y la sagacidad y eficacia de sus razones para que la Unión no fuese estéril y de pocos, como lo había sido la del Concilio Lugdunense II de 1274. (Véase este discurso en MG 151, 1331-1342).

καὶ Ἀκινδύνου δυσσέβειαν μεγάλαις συνόδοις» (71). Pero está de sobra averiguado que entonces no se dió decisión ninguna dogmática (72) y que por lo tanto no se redactó ningún sinódico. El que ahora poseemos fué compilado más tarde e interpolado por los fanáticos partidarios de Pálamas y el título se explica a suficiencia por la razón que en seguida daremos.

24. Nada, pues, absolutamente hay en el sinódico dicho, fuera del título, contra Acíndino, ni lo podía haber en toda justicia. Gregorio Acíndino, monje como Pálamas, era amigo de este, pero dotado de gran sentido teológico y amante sincero de la verdad, había aconsejado al Atonita innovador que, siquiera por bien parecer, quitase de sus escritos, es decir, de los discursos de la última tríada, algunas expresiones que disonaban, tales como llamar «θεότητες» a las energías u operaciones divinas (73). A pesar de esto no era de los últimos en el partido de Pálamas; más aún, había sido uno de los fautores del Sínodo contra Barlaám, a quien negó su cooperación para combatir a los hesicastas. ¿Qué más? Él mismo había recibido orden del Patriarca de examinar las doctrinas del monje calabrés y sus escritos, y en consecuencia contra él se había declarado en la asamblea (74). Nos consta todo esto por el testimonio irrecusable del mismo Acíndino, que así lo confiesa hecho ya antipalamita, en un escrito suyo enderezado al Patriarca Juan Calecas (75).

Pero precisamente por entonces (mitad del año 1341) se andaba fraguando en el recto sentir de Acíndino, con no pequeña lucha, una radical evolución respecto a toda la controversia de su amigo Pálamas. ¿Eran verdaderamente ortodoxas sus afirmaciones? ¿No sonaban a algo así como peligrosas novedades? Ya dijimos cómo de palabra había advertido confidencialmente al fogoso Atonita de lo extraño de ciertas frases suyas, y aunque Pálamas dió sus explicaciones, siempre le parecieron a Acíndino insuficientes, de suerte que no se llegó a un acuerdo entre los dos, sino cuando aquél prometió modificarlas apenas el conflicto con Barlaám fuese terminado

---

(71) MIGNE en su Colección griega (t. 151, 679-692) lo reproduce de la edición que hizo DOSITEO, patriarca de Jerusalén, en su «Τόμος ἀγάπης κατὰ Λατίνων», Jasi 1698, p. 40-52 de los «Προλεγόμενα». Este escrito se debe leer teniendo a la vista la *explicación* que de él hizo, para sincerarse, el patriarca JUAN CALECAS (MG 150, 900 B-903 C).

(72) Que sepamos, solamente se dió el decreto de la recogida y destrucción de los escritos de Barlaám, que recordamos más arriba.

(73) He aquí un nuevo argumento para creer que en realidad Pálamas en la última tríada trató la cuestión de la simplicidad o composición en Dios.

(74) No precisamente por la falsedad de su doctrina, sino por el modo un si es o no es despreciativo e irreverente con que hablaba del fulgor de la Transfiguración.

(75) «Λόγος πρὸς τὸν μακαριώτατον πατριάρχην κῦρ Ἰωάννην καὶ περὶ αὐτὸν σύνοδον, διεξιὼν ὅπως ἡ τοῦ Παλαμᾶ καὶ Βαρλαὰμ φιλονεικία τὴν ἀρχὴν συνέστη». Se encuentra en el cód. Monac. gr. 223, fol. 51r-64r, y se puede ver editado en parte: fol. 51r-56r) por TEODORO USPENSKII en *Sinodik v nedieliu Pravoslavia* (Sinódico de la dominica de la Ortodoxia), Odesa 1893, p. 85-92.—El pasaje a que me refiero se halla en la p. 86.

en el Sínodo. Se prestó a ello Gregorio Acíndino y a este pacto prometió a su vez dar su voto favorable a los hesicastas en la asamblea (76).

25. Sin embargo, la buena armonía se rompió bien presto. Porque engreído Pálamas con la victoria (no completa, por cierto) obtenida en el Sínodo, no pensó más en la promesa dada antes al amigo y comenzó a propalar a los cuatro vientos sus peregrinas ideas. Entonces fué cuando Acíndino abandonó el partido del hesicasta para sustituir a Barlaám, ya alejado de Constantinopla y del Oriente, en las luchas doctrinales (77). De entonces data también el comienzo de la publicación de sus numerosas obras antipalamitas (78), y tuvo tan buena mano en llevar adelante las controversias, que hasta logró preparar un nuevo Sínodo en el corto intervalo de apenas dos meses, en el que él fué contra Pálamas el mantenedor de las enseñanzas tradicionales (79).

Con todo, ¿por qué no triunfó? ¿Por qué más bien este hecho marcó el principio de su derrota en la Iglesia bizantina? No dudo en afirmar que en gran parte la caída de Acíndino se debió a la pública ingerencia en los negocios eclesiásticos del ambicioso usurpador del trono, Juan Cantacuzeno. Éste, en seguida de la muerte de Andrónico, comenzó sus intrigantes manejos en razón de desposeer de la dignidad imperial al legítimo sucesor, Juan V, niño aún bajo la tutela de su madre Ana Paleóloga, y como vió que tanto Acíndino como el numeroso partido de Pálamas procuraban con ahinco la convocación de un nuevo Sínodo que resolviera dogmáticamente tan reñidos debates, él, Cantacuzeno, que ya de tiempo atrás con ojo político mostraba simpatía por el sentir de los monjes, creyó de perlas para sus ambiciosas miras la ocasión que se le brindaba tan espontáneamente. Él presidiría el anhelado Sínodo, le daría todo su favor y con eso podría ostentar ante todo el mundo como suya la dignidad suprema del Imperio.

Y, en efecto, bajo su presidencia se celebró, en el mes de agosto, el conciliábulo (80). Bien podemos imaginarnos el resultado desfavorable para Acíndino en tales circunstancias, tanto más que sin gran esfuerzo se comprende la ojeriza que tomaron contra él los monjes

---

(76) Ibid., p. 88. (77) Ibid., p. 90 s.

(78) Casi todas inéditas aún. Sería interesante conocer directamente en ellas el valor teológico de este monje, digno en verdad de mayor atención de la que hasta el presente ha logrado.

(79) Puede consultarse M. Jugie, art. *Acindynus (Grégoire)* en *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* I, 340.

(80) Se debe llamar así porque en efecto fué convocado y tenido contra la expresa voluntad del patriarca, que desde luego no asistió; más aún, parece que sin su conocimiento, como se revela de la narración de Acíndino antes citada (ed. Teod. Uspenskii, p. 90).—Aun cuando Acíndino, como dijimos, procuró con todo ardor este sínodo, parece muy verosímil que una vez que tomaba Cantacuzeno cartas en el asunto fuesen los partidarios de Pálamas los principales promotores y agitadores, como quienes tenían el triunfo seguro.

como desertor de su campo y que ahora aparecía como un adversario tanto más temible que el mismo Barlaám, cuanto que Acíndino más que en argumentos filosóficos y de pura razón (aunque tan hábilmente manejados por el filósofo occidental), se apoyaba en los dichos de los Padres griegos, que los palamitas mejor conocían, aduciendo testimonios contra testimonios (81). Fué, pues, condenado Acíndino, según la noticia que nos da el «Συνοδικὸς Τόμος» de marzo de 1347 (82) como «irreligioso e imbuído en las doctrinas de Barlaám». Sabido esto, no cuesta trabajo creer lo que David Disípato dice de él que procuraba ocultarse por temor que no le matase la plebe (φοβούμενος μὴ φονευθῇ παρὰ τοῦ λαοῦ, Fol. 4r) excitada, se deja entender, por el furor exacerbado, con capa de celo, de los monjes. Todos se conjuraron contra Acíndino y los más conspicuos palamitas, Pálamas, Filoteo, Cantacuzeno, Nilo Cabásilas, intentaron refutar sus ideas con multitud de escritos vivamente polémicos (83).

26. Por otra parte, como se ve por estos precedentes, muy compleja era la situación en la causa de Acíndino. De sobra sabían sus adversarios que nada valía la condenación de este en el mes de agosto, como fruto de un conciliábulo, y de ahí el embarazo del Disípato al hablar del novel impugnador. Prefirió asociarle en todo a la obra de Barlaám, cuya sentencia de excomunión había sido firmada por el Patriarca mismo, y, por lo tanto, con todos los visos de legitimidad.

Si esto es así, creo estar en lo cierto al afirmar, como dije al principio, que la narración de David hubo de ser escrita después de la condenación de Barlaám, es decir, después del agosto de 1341, cuando el Patriarca firmó el sinódico de junio, y antes de la de Gregorio Acíndino. ¿Cuándo precisamente? Es algo difícil poder determinarlo; pero sospecho que pudo muy bien ser al principio de 1346, en que la débil Emperatriz Ana, por razones políticas, para congraciarse con Juan Cantacuzeno, con quien de otro modo no podía competir y para librarse del Patriarca Calecas, con quien desde algún

---

(81) Así lo pude comprobar en Munich examinando el códice griego 223, y aquí en Roma el 87 (F 22) de la Real Biblioteca Vallicelliana.

(82) Véase el documento XXXVI de las *Synodicae Constitutiones* (patriarcado de Juan Calecas) en MG 152, 1276 B.—Este documento en la edición de MIGNE tiene varias lagunas; entero se conserva en el manuscrito del Atos 3681 (Dionisiano 147) en su sección sexta, fol. 263-272. (S. P. LAMBROS, *Catalogue of the greek manuscripts on Mount Athos*, t. I, Cambridge 1895, p. 345a).

(83) Además de los numerosos escritos de Pálamas contra Acíndino, cuyo recuento hace MONTFAUCON en su *Bibliotheca Coisliniana* (en MG 150), es digno de estudio el tratado de NILO CABÁSILAS, cuyo sólo título es ya interesante: Λόγος σύντομος πρὸς τὴν κακῶς ἐκλαμβανομένην φωνὴν παρὰ τῶν αἱρετικῶν Ἀκινδυνιανῶν τοῦ θείου Γρηγορίου λέγοντος τοῦ Νύσσης· «ἄκτιστον δὲ πλὴν τῆς θείας φύσεως οὐδέν», καὶ ὅτι «οὐχ ἡ τοῦ Θεοῦ φύσις ἄκτιστος μόνη, ἀλλὰ σὺν αὐτῇ καὶ τὰ φυσικὰ αὐτοῦ ἰδιώματα». (R. Biblioteca Vallicelliana, cód. 87 (F 22) fol. 428-r-433v, siglo XV.—En mi obra *Nilus Cabasilas* puede verse un breve análisis de este escrito: parte I, cap. II).

tiempo surgían desavenencias (84), comenzó a inclinarse abiertamente al partido palamita. Entonces, sin duda, pidió el resumen de las agitadas controversias al monje cortesano David Disípato.

Terminaré con esta observación que parece confirmar mi hipótesis. Poco tiempo después (tal vez aún en la primera mitad del mismo año) recibía la Soberana una carta de Gregorio Pálamas (85), que parece la acabó de decidir por completo, si ya no lo estaba, a favor de la nueva doctrina. Lo curioso es que Pálamas, en este documento, hace también una síntesis de sus enseñanzas, contraponiéndolas siempre a las de Acíndino; de Barlaám, para nada habla y sólo le nombra una vez indirectamente para decir que Acíndino arguye lo de las dos divinidades, inferior y superior, del mismo modo que el filósofo calabrés. Es una narración de método inverso, por decirlo así, a la que David compuso. No es de creer ignorase David el escrito de Pálamas, porque tales documentos se hacían públicos rápidamente. Escribió, pues, el suyo algo antes; porque de lo contrario o no hubiese sido necesario, teniendo ya la Emperatriz en la carta de Pálamas lo que pretendía, o David se hubiese atenido por entero al método seguido por su maestro.

Mas sea de esto lo que fuere, juzgue ya el lector por sí mismo, en la edición que sigue, de la importancia histórica y doctrinal del escrito de David Disípato.

MANUEL CANDAL, S. J.
Prof. del Pontificio Instituto Oriental.

Roma, 12 de marzo de 1942.

---

(84) Así parece indicarlo NICÉFORO GRÉGORAS en su *Historia byzantina*, lib. XV c. IV (MG 148, 1000 Bc) y c. VII (1008 C-1009 B).

(85) Se editó esta carta en el *Corpus Scriptorum Historiae byzantinae*, parte XIX, *Nicephorus Gregoras* (vol. II), Bona 1830, p. 1282-1283. (Puede verse reproducida también en MG 148, 1010C - 1012D).

Edición del escrito de David Disípato (s. XIV)

Monac. gr. 508 s. XIV

Texto original griego.

φ 1 α

✝ Τοῦ τιμιωτάτου καὶ σοφωτάτου μοναχοῦ κυροῦ Δαυὶδ
ἱστορία διὰ βραχέων ὅπως τὴν ἀρχὴν συνέστη
ἡ κατὰ τὸν Βαρλαὰμ καὶ Ἀκίνδυνον
πονηρὰ αἵρεσις

Ὁ Βαρλαάμ, ἑλληνικοῖς προσκείμενος δόγμασιν, ἐνόμιζε μηδὲν ἄλλο φῶς εἶναι θεῖον, εἰ μὴ τὴν γνῶσιν καὶ τὴν ματαίαν φιλοσοφίαν τῶν ἑλλενικῶν μαθημάτων· διὸ οὐδὲ ἐπίστευε φῶς εἶναι θεῖον καὶ ἔλλαμψιν ἀΐδιον, μόνοις μεθεκτὴν καὶ θεωρητὴν τοῖς διὰ τῶν ἐντολῶν τοῦ θεοῦ κεκαθαρμένοις τὰς καρδίας.

Ἀκούσας οὖν παρὰ τῶν καλογέρων περὶ τοῦ θείου φωτισμοῦ καὶ περὶ θεοφανειῶν ἄλλων τε πολλῶν καὶ μάλιστα περὶ τῆς γενομένης ἐλλάμψεως ἐπὶ τοῦ ὄρους Θαβώρ, κατὰ τὴν θείαν ἐκείνην τοῦ κυρίου μεταμόρφωσιν, ἀκούσας ὅτι ἔλεγον θεῖον καὶ ἀΐδιον τὸ φῶς ἐκεῖνο, καθὸ "ἔλλαμψε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος -ὥς φησι τὸ ἱερὸν εὐαγγέλιον-, τὰ δὲ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένοντο λευκὰ ὡς τὸ φῶς"· ἀπελθὼν πρὸς ἀνατροπὴν τῶν καλογέρων, ἔγραψε λόγους κατὰ τοῦ τοιούτου θείου φωτός, θέλων δεῖξαι αὐτὸ ὑλικὸν καὶ φθαρτόν, λέγων ὅτι οὐκ ἦν ἐκεῖνο τὸ φῶς ἀεί, ἀλλὰ τότε ἐγένετο, ἵνα ἴδωσιν οἱ μαθηταί, ἰδιῶται ὄντες, καὶ θαυμάσωσι καὶ πάλιν διελύθη καὶ ἐφθάρη καὶ ἐχώρησεν εἰς τὸ μὴ ὄν.

Τούτους τοὺς λόγους ἰδόντες οἱ καλόγεροι, ἠξίωσαν τὸν Παλαμᾶν ἵνα ὁμιλήσῃ αὐτῷ, καὶ συμβουλεύσῃ, καὶ ἀποστήσῃ αὐτὸν ἀπὸ τοῦ τοιαῦτα λέγειν καὶ γράφειν, ἵνα μὴ βλασφημῇ μὲν εἰς τὸ τοιοῦτον θεῖον φῶς, ὑβρίζῃ δὲ τοὺς ἁγίους τοὺς ὑμνοῦντας αὐτό. Ἔγραφε γὰρ ἐν τοῖς λόγοις αὐτοῦ ὁ Βαρλαὰμ ὅτι πᾶς, ὅστις δοξάζει περὶ τοῦ φωτός ἐκείνου ἄλλο τι παρ' ὃ γράφει αὐτός, αἱρετικός ἐστι καὶ δυσσεβὴς καὶ ἄθεος.

Εἶδε τοῦτον καὶ ὡμίλησε πολλάκις ὁ Παλαμᾶς, καὶ παρεκάλεσε καὶ ἤλεγξε καὶ ἀνέτρεψεν ἀπὸ στόματος· οὐκ ἠδυνήθη δὲ μεταπεῖσαι

---

5 ἐνόμιζε] el copista escribió primero ἐνόμισε 10 καλογέρων] μοναχῶν U (= ed. Uspenskii) 12 κατὰ] *add.* γὰρ U 14 ὡς-εὐαγγέλιον] *om.* U 16 καλογέρων] μοναχῶν U 17 φθαρτόν] *add.* καὶ αἰσθητὸν καὶ κτιστόν U 20 καλόγεροι] μοναχοί U 28 μεταπεῖσαι] πεῖσαι U

Versión española.

Historia breve por el Reverendísimo y sapientísimo Monje Dom David de cómo al principio se constituyó la funesta herejía de Barlaám y de Acíndino.

Fol. 1r

Barlaám, educado en las profanas disciplinas, pensaba que luz divina no era otra cosa sino la ciencia y la vana filosofía de los conocimientos profanos; y por eso ni creía siquiera que hubiese luz divina ni resplandor eterno, participable y visible solamente por los limpios de corazón, guardadores de los divinos preceptos.

Habiendo, pues, oído que se hablaba entre los monjes de la divina ilustración y de diversas manifestaciones de la divinidad, pero principalmente de la claridad, que en el monte Tabor se hizo cuando la divina Transfiguración del Señor; habiendo oído que llamaban divina y eterna a aquella luz, con la cual, como dice el Santo Evangelio, «brilló su rostro como el sol y sus vestidos se pararon resplandecientes cual la luz» (1), se dió a refutar a los monjes, y escribió un razonamiento contra la tal luz divina, queriendo demostrar que era material y corruptible. Decía que aquella luz no había existido siempre, sino que entonces fué creada, para que los discípulos, simples como eran, viesen y se admirasen; y que de nuevo desapareció, disolviéndose y tornando a la nada.

Los monjes, visto que vieron este escrito, rogaron a Pálamas que entrara en relación con Barlaám y le aconsejase y le apartase de decir y escribir tales cosas; para que no blasfeme contra esta divina luz, ni haga injuria a los Santos, que con himnos la cantan. Porque llegó a decir en su escrito Barlaám que todo el que sintiese sobre la luz aquella distintamente de lo que él escribía, era hereje, impío y ateo.

Vióle Pálamas y repetidas veces se enfrentó con él, y le amonestó y reprendió y refutó de palabra; pero no logró persuadirle lo más

(1) Mt. XVII, 2.

οὐδόλως, ἀλλ' ἔτι πλέον ἐκινεῖτο πρὸς τὴν τοιαύτην βλασφημίαν καὶ τὰς τῶν ἁγίων ὕβρεις. Ἀναγκασθεὶς λοιπὸν ἀντέγραψε ὁ Παλαμᾶς, συναγαγὼν ἐκ τῶν ἁγίων ὅσα ἀγρφουσι περὶ τοῦ θείου φωτὸς τῆς μεταμορφώσεως, καὶ ἔδειξεν αὐτὸ ἐκ τῶν λόγων τῶν ἁγίων θεῖον καὶ ἀπρόσιτον, ἄχρονον, ἄκτιστον καὶ ἀΐδιον, ἔλλαμψιν καὶ χάριν // καὶ λαμπρότητα θεοῦ καὶ θεότητα παρὰ τῶν ἁγίων καλούμενον· καθὼς λέγει καὶ ὁ μέγας Γρηγόριος ὁ θεολόγος, ὅτι «φῶς ἡ παραδειχθεῖσα θεότης ἐπὶ τοῦ ὄρους τοῖς μαθηταῖς».

φ 1 β

Ταῦτα ἰδὼν ὁ Βαρλαάμ, ἀντέγραψεν ὅτι εἴπερ ἦν τοιοῦτον τὸ φῶς ἐκεῖνο, ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ λοιπὸν ἦν· καὶ ποιεῖτε λοιπὸν τὴν οὐσίαν τοῦ θεοῦ μεθεκτὴν καὶ ὁρατήν· τοῦτο δὲ ἕνι βλάσφημον καὶ δυσσεβὲς καὶ δόγμα τῶν Μασσαλιανῶν.

Ἀντέγραψε πρὸς ταῦτα ὁ Παλαμᾶς ὅτι θεῖον μέν ἐστι καὶ ἄκτιστον τὸ φῶς ἐκεῖνο, καὶ θεότης παρὰ τῶν ἁγίων ὀνομάζεται· οὐκ ἔστι δὲ οὐσία θεοῦ, αλλ' ἐνέργεια καὶ χάρις καὶ δόξα καὶ λαμπρότης ἐκ τῆς θείας οὐσίας εἰς τοὺς ἁγίους πεμπομένη. Οἱ γὰρ ἅγιοι πάντες, καὶ ἄνθρωποι καὶ ἄγγελοι, δόξαν μὲν ἄχρονον ὁρῶσι τοῦ θεοῦ, καὶ χάριν ἀΐδιον δέχονται καὶ δωρεάν· οὐσίαν δὲ θεοῦ οὐδείς ποτε ἄνθρωπος οὔτε ἄγγελος οὔτε εἶδεν, οὔτε ἰδεῖν δύναται.

Ταῦτα ἀκούσας ὁ Βαρλαάμ, ἀντέγραψεν ὅτι ἐπειδὴ λέγετε ὅτι ἡ μὲν οὐσία τοῦ θεοῦ ἐστιν ἀμέθεκτος καὶ ἀόρατος, ἡ δὲ ἐνέργεια αὐτοῦ καὶ ἡ χάρις μεθεκτὴ καὶ χορηγουμένη πρὸς τοὺς ἁγίους, λοιπὸν δύο θεοὺς λέγετε, ὑπερκείμενον καὶ ὑφειμένον· ὑπερκείμενον μὲν τὴν οὐσίαν, ἥτις ἐστὶν ἀόρατος καὶ ἀμέθεκτος, ὑφειμένον δὲ τὴν ἐνέργειαν καὶ τὴν χάριν, ἥντινα δέχονται οἱ ἅγιοι παρὰ τοῦ θεοῦ. Καὶ οὕτως ἔπλασε τὸ ἔγκλημα τῆς διθείας, καὶ ἐγέμισε τοῦτο τὰς τῶν πολλῶν ἀκοάς.

Ἔγραψεν οὖν πρὸς ταῦτα ὁ Παλαμᾶς ὅτι ἀμέθεκτος μέν ἐστιν ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ // καὶ ἀόρατος πάσῃ κτίσει καὶ αὐτοῖς τοῖς ἀγγέλοις, μεθεκτὴ δὲ ἡ ἐνέργεια καὶ ἡ χάρις αὐτοῦ ἡ θεοποιός, ἧς μετέχουσι καὶ οἱ ἄγγελοι καὶ οἱ ἅγιοι. Μετεχομένη δὲ ὑπὸ τούτων, ἀχώριστός ἐστι πάλιν τῆς θείας οὐσίας καὶ ἀδιαίρετος· διατοῦτο οὐκ εἰσὶ δύο θεοὶ ἢ δύο θεότητες. Ὥσπερ γὰρ ἐπὶ τοῦ αἰσθητοῦ ἡλίου ὁ μὲν δίσκος αὐτοῦ ἄψαυστός ἐστι παντελῶς καθ' ἑαυτὸν καὶ ἀχώρητος τοῖς ὀφθαλμοῖς (ἐὰν γάρ τις ἐπλησίασεν αὐτῷ, ἔμελλεν ἀφαιρεθῆναί τε τὴν ὁρατικὴν ἑαυτοῦ δύναμιν ὑπὸ τοῦ ἀπείρου φωτός, καὶ παντελῶς κατακαυθῆναι), αἱ δὲ ἀκτῖνες αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς ἔρχονται καὶ καταλάμπουσι πάντα τὰ ἐν τῷ κόσμῳ· λέγομεν δὲ ἡμεῖς ἥλιον καὶ τὸν δίσκον ἐκεῖνον καὶ τὰς

φ 2 α

---

30 τὰς τῶν ἁγίων] τὰς κατὰ τῶν ἁγίων U 38 τοῖς μαθηταῖς *add.* μικροῦ στερροτέρα καὶ ὄψεως U 40 Μασσαλιανῶν] Μασαλιανῶν en el Ms. 41 ἀντέγραψε] ἀντέγραψεν U 43 οὐσία *add.* τοῦ U 46-47 ἄνθρωπος-δύναται] οὔτε ἄνθρωπος οὔτε ἄγγελος εἶδεν οὐδὲ ἰδεῖν δύναται U 48 λέγετε ὅτι] λέγεται ὡς U 52 καὶ ἀμέθεκτος] *om.* U 56 πάσῃ] παση en el Ms; *add.* τῇ U 58 ἅγιοι] ἄνθρωποι U 63 ἑαυτοῦ] αὐτοῦ U 65 ἐν τῷ κόσμῳ] *om.* τῷ U

mínimo, al contrario, tanto más él se excitaba a tal blasfemia en contumelia de los Santos. Pálamas, por fin, no tuvo más remedio que contestar por escrito, poniendo por junto cuanto los Santos escriben de la divina luz de la Transfiguración, y demostrar con palabras de los Santos que era divina e inaccesible, sin tiempo, increada y eterna, a la que los Santos llaman resplandor y gracia // y brillo de Dios y di- Fol. 1 v
vinidad, según aquello del grande Gregorio el Teólogo, que «era luz la divinidad que a los discípulos fué monstrada sobre el monte» (2).

Después de examinar todo esto, contestó Barlaám con otro escrito, en que decía: puesto que tal es aquella luz, síguese que es la esencia de Dios, y en consecuencia hacéis la esencia de Dios participable y visible; cosa blasfema e impía, doctrina de masalianos.

A esto respondió Pálamas, también por escrito, que aquella luz es en realidad divina e increada, a la que los Santos dan el nombre de divinidad, pero que no es la esencia de Dios, sino operación, gracia, gloria, resplandor, que de la esencia divina se envía a los Santos. Pues todos ellos, ángeles y hombres, cierto que ven la gloria eterna de Dios, y que participan de la gracia imperecedera y dones suyos; pero en cambio nadie jamás, fuese ángel o hombre, ni vió la esencia de Dios, ni la puede ver.

En oyendo esto Barlaám, volvió a escribir en este sentido: pues decís que la esencia de Dios es ciertamente imparticipable e invisible, pero que la operación suya y la gracia es participable y se da a los Santos, luego por fuerza habláis de dos dioses, superior el uno e inferior el otro; superior, digo, la esencia [divina], que es invisible e imparticipable, e inferior, la operación y la gracia, que los Santos reciben de Dios. Y de este modo [Barlaám] forjó la inculpación de diteísmo, cosa que llenó por completo los oídos de la plebe.

Escribió, pues, Pálamas como respuesta que si bien la esencia de Dios es imparticipable // e invisible a toda creatura, incluso a los Fol. 2 r
mismos ángeles, y participable, en cambio, la operación y la gracia suya deificadora, de la cual participan tanto los ángeles como los Santos; pero que al ser esta participada por ellos no deja de estar indivisible e inseparablemente unida con la divina esencia, razón por la cual ni son dos dioses ni dos divinidades. Porque, pongamos un ejemplo, en el sol sensible el disco todo él, en sí mismo, es intangible e impotentes los ojos para retenerle; pues si uno se acercase a él, cierto que aquella luz inmensa le arrancaría la potencia visiva y le abrasaría completamente. En cambio, los rayos del sol llegan hasta nosotros e iluminan todo el universo; pero lo mismo llamamos sol al disco que a los rayos, y no por eso hay dos soles, sino uno, ni habla-

(2) S. Greg. Nacianceno, *Orac. XL* (Εἰς τὸ ἅγιον βάπτισμα) VI; MG 36, 365 A.

ἐκείνου ἀκτῖνας· καὶ οὐκ εἰσὶ διατοῦτο δύο ἥλιοι ἀλλὰ εἷς, οὐδὲ λέγομεν δύο ἡλίους ἀλλ' ἕνα, κἂν μυρίας ἔχῃ τὰς ἀκτῖνας, οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ θεοῦ, ὃς ἐστι νοητὸς ἥλιος. Κἂν λέγωμεν ἀμέθεκτον τὴν οὐσίαν αὐτοῦ καὶ ἀθέατον, μεθεκτὴν δὲ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ καὶ τὴν χάριν ἣν δέχονται πάντες οἱ ἅγιοι, ἀλλὰ εἷς ἐστι θεός, ὁ καὶ τὴν οὐσίαν ἔχων καὶ τὴν ἐνέργειαν.

Καὶ ὥσπερ ἐάν τις εἴπῃ ὅτι πολλοί εἰσιν ἥλιοι διὰ τὰς πολλὰς ἀκτῖνας τοῦ ἡλίου, πάντως οὐκ ἀληθῶς μέλλει εἰπεῖν, οὕτω καὶ ἐάν τις εἴπῃ
φ 2 β ὅτι πολλοί εἰσι θεοὶ διὰ τὰς ἐνεργείας καὶ χάριτας τοῦ θεοῦ, μέλλει // καὶ αὐτὸς ὁμοίως εἶναι ἄθεκτος. Ὥσπερ γὰρ λέγομεν (καθὼς διδάσκει ἡ ἁγία τοῦ θεοῦ ἐκκλησία) ὅτι ἔχει ὁ πατὴρ υἱόν, ἔχει καὶ πνεῦμα ἅγιον, καὶ λέγομεν θεὸν καὶ τὸν πατέρα, θεὸν καὶ τὸν υἱόν, θεὸν καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ οὐ λέγομεν ὅτι τρεῖς εἰσι θεοί, ἀλλ' εἷς θεὸς τὰ τρία, οὕτως ὁμοίως κἂν λέγωμεν ὅτι ἔχει ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ φυσικὰς ἐνεργείας καὶ χάριτας, καὶ καλεῖται θεότης καὶ ἡ οὐσία, καλεῖται δὲ καὶ ἡ θεοποιὸς ἐνέργεια καὶ χάρις αὐτῆς, ἀλλὰ μία ἐστὶ θεότης ἡ οὐσία μετὰ τῆς ἐνεργείας, ἀχώριστος οὖσα ταύτης καὶ ἀδιαίρετος. Οὐ γὰρ χωρίζεται ἡ ἐνέργεια ἐκ τῆς οὐσίας, ὡς οὐδὲ ὁ υἱὸς ἐκ τοῦ πατρός ὁ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· ἢ καὶ, [ὡς] ἐκ τῶν αἰσθητῶν εἰπεῖν παραδειγμάτων, ὡς οὐδὲ ἡ ἀκτὶς ἀπὸ τοῦ ἡλίου, ἢ ἡ θέρμη ἀπὸ τοῦ πυρός.

Καὶ ὃν τρόπον λέγομεν ὅτι ἡ οὐσία τοῦ ἡλίου (ἤγουν ὁ δίσκος αὐτοῦ) ὑπερέχει καὶ ὑπέρκειται, ὡς ἀμέθεκτος, τῶν ἀκτίνων καὶ τῆς ἐλλάμψεως τῆς πεμπομένης εἰς τοὺς ἡμετέρους ὀφθαλμούς, ἐκεῖνος γάρ ἐστιν ἡ πηγὴ καὶ ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ ῥίζα καὶ ὁ χορηγὸς τῆς ἐλλάμψεως, οὕτω λέγομεν (καθὼς διδάσκουσιν οἱ ἅγιοι) ὅτι καὶ ἡ θεία οὐσία, ὡς ἀμέθεκτος καὶ ἀόρατος, ὑπέρκειται τῶν ἐξ αὐτῆς πεμπομένων ἐλλάμψεων καὶ ἐνεργιῶν καὶ χαρισμάτων, ἃ χορηγεῖ καὶ δωρεῖται τοῖς ἁγίοις ἡ ἁγία τριάς, ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, αἱ γὰρ θεῖαι ἐνέργειαι πᾶσαι
φ 3 α καὶ δωρεαὶ κοιναί // εἰσι τῶν τριῶν προσκυνητῶν ὑποστάσεων. Καὶ ὃν τρόπον λέγει ὁ κύριος ἐν τοῖς εὐαγγελίοις ὅτι "ὁ πατήρ μου μείζων μού ἐστι", καὶ λέγει τοῦτο κατὰ τὸ ἀνθρώπινον, λέγει δὲ μάλιστα κατὰ τὸ αἴτιον, ὡς διδάσκουσιν οἱ ἅγιοι, αἴτιος γάρ ἐστιν ὁ πατὴρ τοῦ υἱοῦ, οὐχ ὁ υἱὸς τοῦ πατρός, οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς θείας οὐσίας καὶ τῶν θείων δωρεῶν φασιν οἱ θεολόγοι. Ὑπέρκειται ἡ θεία οὐσία τῶν παρ' αὐτῆς χορηγουμένων ἐνεργειῶν καὶ δωρεῶν, ὡς αἰτία τούτων καὶ πηγή· ἐκείνη γάρ ἐστιν αἰτία, καὶ αὗται ἐξ ἐκείνης· διότι ἐκείνη χορηγεῖ καὶ δίδωσι ταύτας, οὐχ αὗται ἐκείνην.

Ταῦτα τοίνυν, ὡς διεξῆλθον, ὅ τε Βαρλαὰμ φρονοῦσι καὶ ὁ Ἀκίνδυνος, ἤγουν· ὅτι κτιστὸν τὸ ἐν τῷ Θαβωρίῳ λάμψαν ἐπὶ τῆς θείας μεταμορφώσεως

66-67 καὶ οὐκ εἰσὶ-τὰς ἀκτῖνας] *om.* U 71 εἴπῃ] en el Ms εἴπου, evidentemente equivocado 71-72 διὰ τὰς-ἡλίου] *om.* U 72 εἰπεῖν] λέγειν U 76 καὶ τὸν υἱόν, καὶ τὸ πνεῦμα] *om.* los dos καὶ U 80 ἡ οὐσία] *om.* U 83 ὡς] añado esta partícula, que parece necesaria para completar el sentido de la frase // παραδειγμάτων] παραδείγματα U 92 πατὴρ καὶ] *om.* καὶ U 101 αὗται] αὐταὶ U 102 διεξῆλθον] διεξήλθον en el Ms, a lo que parece // φρονοῦσι] φρονεῖ U

mos de dos soles, sino de uno nada más, aun cuando tenga infinidad de rayos. Así también pasa con Dios, que es un sol inteligible: aunque digamos imparticipable e invisible su esencia, y participable por el contrario su energía y su gracia, la que reciben todos los Santos; sin embargo, uno solo es Dios, que es a la vez esencia y operación.

Y como de medio a medio se equivocaría quien dijera que hay muchos soles, por ser muchos los rayos del sol, de la misma manera si uno por razón de las operaciones y gracias de Dios (que son muchas) se empeña en decir que hay muchos dioses, // no se le podrá tampo- Fol. 2 v
co dar oídos. Porque del mismo modo que, conforme al magisterio de la Santa Iglesia de Dios, decimos del Padre que tiene Hijo y que tiene Espíritu Santo, y llamamos Dios al Padre y Dios al Hijo y Dios al Espíritu Santo, y con todo no creemos que sean tres dioses, sino un solo Dios las tres Personas, así también aunque digamos que la divina esencia tiene naturales operaciones y gracias, y demos el título de divinidad tanto a la esencia como a la deífica operación y gracia de la misma, sin embargo, una sola divinidad constituye la esencia con la operación, ya que ambas son indivisiblemente inseparables. Porque la operación no se divide de la esencia, como ni el Hijo o el Espíritu Santo del Padre, o, para hablar también de ejemplos sensibles, como ni el rayo se disgrega del sol ni el calor del fuego.

Y a la manera que decimos que la esencia del sol—o lo que da lo mismo, su disco—sobrepuja, como imparticipable que es, y está por encima de los rayos y del fulgor, que lanza hasta nuestros ojos (pues la fuente y el origen y la raíz y el dispensador del resplandor es el disco), así también, como enseñan los Santos, decimos que la esencia divina, por ser imparticipable e invisible, excede a las ilustraciones, energías y carismas, que de ella parten y que dispensa y regala a los justos la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, ya que todas las gracias y operaciones divinas son comunes // a las tres adorables Personas. Y así como dice el Señor en el Evan- Fol. 3 r
gelio: «Mi Padre es mayor que yo» (3), y lo dice en cuanto a su Humanidad, pero principalmente por razón del origen, porque el Padre es principio del Hijo, no el Hijo del Padre; pues de semejante modo hablan también los teólogos respecto de la esencia divina y de los dones divinos: la esencia divina está por encima de las energías y dádivas que dispensa como causa y fuente de todas ellas. Ella es la causa, los dones provienen de ella; de ahí que la esencia sea la dispensadora de los dones, no los dones los dadores de la esencia.

Pues bien: como expuse arriba, lo que de esto piensan Barlaám y Acíndino, es lo siguiente: Que la luz, que en el Tabor resplandeció

(3) Io. XIV, 28.

φῶς, ὅτι πᾶσαι αἱ θεῖαι ἐνέργειαι καὶ ἐλλάμψεις καὶ τὰ χαρίσματα τοῦ
πνεύματος πάντα κτιστά· μόνην δὲ τὴν οὐσίαν τοῦ θεοῦ λέγουσιν
ἄκτιστον. Ὅπερ καὶ τοῦτο ἀδύνατον. Ὥσπερ γὰρ ἐάν τις εἴπῃ ὅτι αἱ
ἀκτῖνες τοῦ ἡλίου σκοτειναί εἰσιν, ἐξανάγκης ὁ τοιοῦτος καὶ τὸν πέμποντα
αὐτὰς ἡλιακὸν δίσκον ποεῖ σκοτεινόν -οἷος γὰρ ὁ δίσκος, τοιαῦται καὶ
φ 3 β αἱ ἀκτῖνες· εἰ μὲν φωτεινός, φωτειναί, εἰ δὲ σκοτεινός, σκοτειναί-, // οὕτω
καὶ ἐπὶ τῆς θείας οὐσίας νόμιζε καὶ τῶν θείων ἐνεργειῶν. Ὁποίας ἂν
εἴποι τις εἶναι τὰς ἐνεργείας, τοιαύτην ποιεῖ καὶ τὴν οὐσίαν· εἰ μὲν
ἄκτιστοι αἱ ἐνέργειαι, ἄκτιστος καὶ ἡ οὐσία, εἰ δὲ κτισταί, καὶ ἡ οὐσία
κτιστή· ἀχώριστοι γάρ εἰσιν αἱ ἐνέργειαι τῆς οὐσίας.

Καὶ ὥσπερ ἐπὶ τοῦ ἡλίου ἐὰν εἴπῃ τις ὅτι τὰς μέν, ἀκτῖνας λέγω,
σκοτεινάς, τὴν δὲ οὐσίαν καὶ τὸν δίσκον τοῦ ἡλίου φωτεινόν, οὐκ ὀρθῶς
ἂν εἴποι, πρὸς γὰρ τὸν δίσκον εἰσὶ καὶ αἱ ἀκτῖνες, οὕτω καὶ ἐπὶ θεοῦ
ὁ λέγων ὅτι τάς, ἐνεργείας λέγω, κτιστάς, τὴν δὲ οὐσίαν ἄκτιστον,
οὐκ οἶδε τὶ λέγει. Ὁποῖαι γὰρ ἂν ὦσιν αἱ ἐνέργειαι, τοιαύτη ἐστὶ καὶ
ἡ ταύτας πηγάζουσα οὐσία· εἰ μὲν ἄκτιστοι, ἄκτιστος, εἰ δὲ κτισταί,
κτιστή.

Ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῆς πηγῆς· ὁποῖά ποτέ ἐστιν ἐκείνη, τοιοῦτον καὶ
τὸ ἐξ αὐτῆς πηγαζόμενόν ἐστιν ὕδωρ· εἰ μὲν γλυκεῖα, γλυκύ, εἰ δὲ πικρά,
πικρόν. Ὁμοίως καὶ ἐπὶ τοῦ πυρός· ἐάν τις εἴπῃ ὅτι τὸ μὲν πῦρ ἐσ-
τι θερμόν, ἡ δὲ ἐξ αὐτοῦ πεμπομένη φυσικῶς ἐνέργεια ψυχρά, ψεύδεται
φανερῶς, θερμὴ γὰρ οὐσία οὐ δύναται προβάλλειν ψυχρὰν ἐνέργειαν,
οὐδὲ πάλιν ψυχρὰ οὐσία θερμὴν ἐνέργειαν -οὐ γὰρ θερμαίνει τὸ ὕδωρ,
οὐδὲ ψύχει τὸ πῦρ-, ἀλλ' ἕκαστον προσήκουσαν ἔχει καὶ κατάλληλον
τῇ οὐσίᾳ τὴν ἐνέργειαν· οὕτω καὶ ἐπὶ θεοῦ ὁμοία ἐστὶ καὶ κατάλληλος
φ 4 α τῇ // οὐσίᾳ ἡ ἐνέργεια· ἀκτίστου οὔσης τῆς οὐσίας, ἄκτιστός ἐστι καὶ ἡ
ἐνέργεια· ὁ δὲ λέγων τὴν ἐνέργειαν κτιστήν, ἐξανάγκης ποιεῖ κτιστὴν
καὶ τὴν οὐσίαν.

Ὅπερ, ὡς ἔφην, ὁ Βαρλαὰμ φρονεῖ καὶ ὁ Ἀκίνδυνος. Μὴ γὰρ δέ-
ξεταί τις ὅλως παρά τινος ὅτι ἔχει τινὰ παραλλαγὴν ἐν τοῖς δόγμα-
σι πρὸς τὸν Βαρλαὰμ ὁ Ἀκίνδυνος· ἀλλ' ἐπειδὴ καταδικασθεὶς ὁ Βαρ-
λαὰμ ἠνέγκατο κακὴν φήμην, διατοῦτο ἀρνεῖται ὁ Ἀκίνδυνος διὰ λό-
γου τὴν πρὸς ἐκεῖνον ὁμοδοξίαν, φοβούμενος μὴ φονευθῇ παρὰ τοῦ
λαοῦ, ὡς τὰ ἐκείνου ἐπεκδικῶν. Διατοῦτο πολλάκις καὶ ἀναθέματι καθυπο-
βάλλει ἐκεῖνον ὡς αἱρετικόν, καίτοι αὐτὸς ὢν ἐκεῖνος κατὰ τοῦτο.
Τοιαύτην [δὲ] ἔχει τὴν συνείδησιν ἐκ τῆς τοιαύτης αἰτίας, ἤγουν, διὰ
τὸ βούλεσθαι λανθάνειν.

Καὶ εἰς ἄλλην χείρονα παρὰ τὴν τοῦ Βαρλαὰμ ἐνέπεσε δυσσέβειαν ὁ

---

111 εἴποι τις εἶναι] εἴπῃ τις y *om.* εἶναι U 114 ἐὰν] ἄν U 116 εἴποι] εἴπῃ U // ἐπὶ] *add.* τοῦ U 118 ἐστι καὶ] *om.* καὶ U 119 ἄκτιστοι] ἄκτισται U 121 ὥσπερ] *add.* γὰρ U 128 ἐπι] *add.* τοῦ U 129 ἐστι] *om.* U 130-131 κτιστὴν καὶ τὴν οὐσίαν] *transp.* κτιστὴν U. 135 κακὴν] κακην en el Ms. 138 αἱρετικόν, καίτοι] ἀνάντιος v *om.* καίτοι U 139 τοιαύτην] καὶ τοιαύτην U // ἤγουν] ἢ ὡς U 140 βούλεσθαι] βουλεσθαι en el Ms.

cuando la Transfiguración divina, es creada; que todas las operaciones divinas e ilustraciones y los carismas todos del Espíritu [Santo] son creados; y que solamente la esencia de Dios debe decirse increada. Lo cual, incluso lo último, es absurdo. Es como si uno dijera que los rayos del sol son tenebrosos; por fuerza, al hablar así, pone nieblas en el disco solar, que los envía; pues como el disco, tales son los rayos: si lúcido, lúcidos; si sombrío, sombríos. // De la misma manera Fol. 3 v
debes sentir cuando se trata de la esencia divina y de las divinas operaciones. Cuales uno diga que son las operaciones, tal hace por lo mismo a la esencia: si increadas las operaciones, increada la esencia, y si, por el contrario, creadas, creada también la esencia. Es decir, que no se pueden separar de la esencia las operaciones.

Y así como no se ajusta a la verdad, en el ejemplo del sol, si uno dice que las [energías]—los rayos quiero decir—son oscuras, pero la esencia—entiendo el disco de él—resplandeciente, porque los rayos guardan relación con el disco, del mismo modo, tratándose de Dios, el que diga que las unas, es decir, las operaciones son creadas e increada, en cambio, la esencia, no sabe lo que dice. Porque cuales fueren las operaciones, tal es también la esencia, de donde dimanan: si increadas, increada, o al revés, creada, si creadas ellas.

Y lo mismo sucede en el caso de una fuente: en último resultado cual ella es, tal es el agua que de ella brota; si dulce, dulce, o amarga, si amarga. Otro ejemplo semejante es el del fuego. Si uno dice que el fuego es caliente, y la energía natural, que de él precede, fría, evidentemente se engaña, pues una substancia caliente no puede producir energía fría, ni al contrario, una substancia fría energía caliente—¿cuándo se ha visto que dé calor el agua ni que el fuego enfríe?—, sino más bien cada cosa tiene la energía adaptada y conforme a la esencia. Pues también en Dios a semejanza y conforme con la // esencia es la operación: como la esencia es increada, también Fol. 4 r
la energía es increada, y, por lo tanto, el que diga que son creadas las operaciones, por el hecho mismo necesariamente pone como creada la esencia.

Tal es, como decía, el sentir de Barlaám, pero no menos vale a propósito de Acíndino. Porque en manera alguna se podría admitir que entre Acíndino y Barlaám haya discrepancia cuanto a la doctrina. Lo que sucede es que como por la condenación de Barlaám lleva este sobre sí tan mala fama, de ahí que Acíndino niegue de palabra su identidad de sentir con el otro, pues teme no le mate la gente como a reivindicador de lo de aquél. Por esto hasta sugiere no pocas veces por lo bajo anatemas contra Barlaám como hereje, pero lo es él mismo en este particular. Ya se ve, la causa de proceder así es sencillamente que le conviene pasar oculto.

Y eso que, en comparación de Barlaám, Acíndino sucumbió a

'Ακίνδυνος. Φρονεῖ μὲν γὰρ καὶ αὐτὸς τὴν θεοποιὸν χάριν, ὁμοίως ἐκείνῳ, κτιστήν· ἐλεγχόμενος δὲ ὑπὸ τῶν ἁγίων ἅμα καὶ φοβούμενος μὴ τὰ αὐτὰ πάθῃ τῷ Βαρλαάμ, λέγει μὲν ἄκτιστον τὴν χάριν, λέγει δὲ ταύτην εἶναι τὴν οὐσίαν τοῦ θεοῦ· καὶ μεθεκτὴν ταύτην πᾶσι ποιεῖ τοῖς κτίσμασι, λογικοῖς τε καὶ ἀλόγοις, ἐμψύχοις τε καὶ ἀψύχοις, ὅπερ πάσης ἀσεβείας ἐστὶν ἐπέκεινα.

Ταῦτα, ὡς ἐν συντόμῳ εἰπεῖν, τὰ τοῦ Βαρλαὰμ καὶ τοῦ 'Ακινδύνου εἰσὶ δυσσεβήματα.

142-143 ὁμοίως ἐκείνῳ κτιστήν] *transp.* U // δὲ] γὰρ U 145 εἶναι τὴν οὐσίαν] *transp.* y *om.* τὴν U 147 ἐστὶν] ἐστὶ U 149 εἰσὶ δυσσεβήματα] εἰσὶν ἀσεβήματα U.

otra impiedad más detestable. Porque por una parte también él, lo mismo que el otro, piensa que la gracia deífica es creada, y por otra cuando se le arguye con [las razones de] los Santos, como juntamente teme no le vengan las mismas molestias que a Barlaám, llama increada a la gracia, pero dice de ella que es la esencia de Dios; con lo cual que la hace participable a todas las creaturas, racionales e irracionales, animadas e inanimadas. ¿No es esto el colmo de la irreligiosidad?

Estas son, dichas en breve, las impías novedades de Barlaám y de Acíndino.

P. JOSÉ MARÍA IBERO

Las ràzones seminales en San Agustín y los genes de la biología.

LAS RAZONES SEMINALES EN SAN AGUSTÍN Y LOS GENES DE LA BIOLOGÍA

No pretendo hacer historia ni comentario acerca de la teoría de las razones seminales de la filosofía antigua, bien estudiada por Hans Meyer (1) y por los tratadistas de las ideas de San Agustín (Portalié, Martín, Gilson, Boyer, etc.). Ni pretendo ahondar en el estudio de los genes modernos, objeto de investigación de muchos especialistas. Solamente trato de ver si no se hallan realizadas en los genes las razones seminales de los antiguos. Si no es vano el intento de quienes han afirmado esa identidad real (2), si hay correspondencia en las propiedades adjudicadas a razones y a genes, la continuidad del pensamiento desde tiempos tan antiguos ofrece garantías de acierto y, por tanto, no deben desecharse de ligero las obvias consecuencias que espontáneamente de la teoría se deriven.

Ni debe extrañar esta coincidencia: es un caso curioso en que por métodos diversos se viene a la misma solución del problema. El planteado para filósofos y biólogos es el poder secretísimo de la naturaleza para sacar de una semilla la planta entera: el orden en el conjunto de los órganos de la planta representa la realización de una idea, pero obtenida por fuerzas contenidas en la semilla, las cuales tienen que ser muchas y muy variadas porque son varios y muy complejos los órganos producidos, y al mismo tiempo deben estar subordinadas a un principio superior que a todas las dirija y unifique. Esas fuerzas múltiples son las razones seminales de los antiguos filósofos y los genes de los modernos biólogos. RAZONES, porque son ejecutores que realizan y exteriorizan la idea plástica; SEMINALES, porque residen en la semilla; GENES, porque se hallan en los cromómeros del núcleo celular dotado de la virtud prolífera y generativa. Llegaron a su conocimiento los filósofos partiendo de la experiencia vulgar y razonando con la idea del orden. Los moder-

---

(1) MANS MEYER, *Geschichte der Lehre von den Keunkräften*, Bonn, 1914.

(2) Ya Husslein, citado por De Sinety vió en los hechos de la herencia mendeliana como una confirmación de las ideas agustinianas sobre las razones seminales. Por su parte De Sinety contradice todo intento de armonía con frase enérgica, pero sin aducir pruebas: «c'est faire simplement un calembour lamentable que d'assimiler les raisons séminales avec des facteurs mendéliens ou des gènes chromosiques» *(Saint Agustin et le Transformisme*, Archives de Philosophie VII (1930) 260.

nos biólogos, con sus métodos de experimentación científica, han logrado descubrir la existencia, número y localización de los genes, no hipotéticamente al modo de los idantes de Weismann, sino con método rigurosamente experimental. La diversa posición de los puntos de cruce en el rosario de los cromómeros y las variaciones observadas en el organismo como resultados del cruce, sirve de indicación para ir determinando caso por caso el orden relativo de las virtudes genales en los cromosomas.

Tres serán, por consiguiente, los puntos principales de nuestro estudio: idea general y sucinta de las razones seminales de los antiguos y señaladamente en San Agustín: ideas modernas sobre los genes. Consecuencias y aplicaciones de esa conciliación.

§ I. IDEAS SOBRE LAS RAZONES SEMINALES

Se atribuye a Zenón el estoico, el haber inventado la palabra logos espermáticos *ratio seminalis*, germen primordial y plástico (3). Atribuía Diógenes Laercio a Zenón la frase de que así como se desarrolla la semilla en la generación, así siendo uno mismo este logos espermáticos del cosmos, se corrompe en el agua y favorecido con ella dispone a la materia para ir germinando en las cosas que van saliendo por orden una en pos de otra (4). Plotino, enseña que en el logos inserto en el germen están juntos todos los órganos y sin discordia entre ellos, pero cuando va creciendo la semilla aparecen los órganos y se separan porque se estorban en recinto estrecho (5). «En la semilla se encuentra todo junto el organismo posterior (virtualmente) y las razones seminales están como apiñadas en un centro, pero una es la razón seminal del ojo y otra la de las manos, y que sean diversas se manifiesta en los órganos que por sus acciones salen; las fuerzas internas de las semillas tienen como propio suyo el que cada una de ellas es razón total, enlazada con los órganos en ellas contenidos (virtualmente): al alma la llaman algunos naturaleza inserta en las semillas, la cual transforma la materia sin violencia, valiéndose como de instrumentos de las razones seminales» (6). Donde tenemos alma para dar unidad de acción a la multitud de logos reunidos en el centro de la semilla, tenemos logos distintos para la formación de los diferentes órganos, y tenemos que los logos son instrumentos del alma para la organización completa de la planta o del animal.

---

(3) KLEINKNECHT en G. Kittel, *Theologische Wörterbuch zu Neuen Testament*, IV, lego, logos, p. 83.
(4) ARNIN, *Stoicorum veterum fragmenta*, Teubner, I (1921) 28, 26.
(5) Plotino, *Enneades*, 2, 2.
(6) Enneades V, 9, 6.

SAN AGUSTÍN (7), como filósofo cristiano, distingue las razones superiores de las cosas existentes en la mente divina y las razones seminales distribuídas en la creación del mundo (8). Adopta como axioma los gérmenes primordiales de los filósofos paganos, y cree ver en ellos solución oportunísima al texto del Eclesiástico: *Qui vivit in aeternum creavit omnia simul* (18, 1), comúnmente hoy interpretado el *simul* por el *pariter*.

Las RAZONES SUPERIORES las describe así: *De primis ergo illis divinis incommutabilibusque rationibus quoniam ipsa Dei Sapientia per quam facta sunt omnia, priusquam fierent ea noverat, sicut Scriptura testatur: In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum: hoc erat in principio apud Deum: omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil... Quod factum est, in illo vita erat... His atque huiusmodi testimoniis probatur quod haec omnia priusquam fierent, erant in notitia facientis et utique ibi meliora ubi veriora, ubi aeterna et incommutabilia... Porro si noverat ea priusquam faceret ea, profecto priusquam fierent apud illum erant, eo modo nota quo sempiterne atque incommutabiliter vivunt et vita sunt, facta autem eo modo quo unaquaeque creatura in genere suo est* (9).

En muy diversos pasajes explica las razones seminales y siempre con los mismos caracteres de eficiencia plástica, existencia desde el principio del mundo y complemento posterior en los organismos nuevos. Transcribamos algunos de ellos para que el lector conozca claramente el pensamiento del Santo Doctor. *Tam facile Deus condidit omnia quoniam per illam sunt condita ut hoc quod nunc videmus temporalibus intervallis moveri ad peragenda quae suo cuique generi competunt, EX ILLIS RATIONIBUS INSITIS VENIAT QUAS TAMQUAM SEMINALITER SPARSIT DEUS IN ICTU CONDENDI, CUM DIXIT ET FACTA SUNT, MANDAVIT ET CREATA SUNT* (10) *Ubi ergo? an in ipsa terra causaliter et rationabiliter sicut in seminibus iam sunt omnia, antequam evolvant quodammodo et explicent incrementa et species suas per numeros temporum? sed ista semina tunc facta sunt, cum factus est dies et in ipsis erat omne viride agri et omne fenum nondum ea specie qua sunt super terram iam exorta, sed ea vi qua sunt IN RATIONIBUS SEMINUM?... sed ait: Germinet terra herbam feni seminans semen, ut semen ex herba, non herbam insinuaret ex semine* (11).

Al tratar de la creación de Adán y Eva insiste el santo en admi-

---

(7) Citaremos las palabras de San Agustín por la edición *Corpus Scriptorum latinorum, Sancti Aureli Agustini*, «de Genesi ad litteram recensuit Josephus», Zycha, 1894.

(8) B. JANSEN, S. J., *Zur Lehre des hl. Augustinus, von der Erkennen des Rationes aeternae*, en Grabmann-Mausbach, Aurelius Agustinus, Köln, 1930, p. 111-136.

BOYER, *La theorie augustinienne des raisons séminales*.—Miscellanea augustiniana, Roma, 1931, vol. 2, página 795-819.

(9) De genesi ad lit. V, 13, 15. (10) Id., IV, 33. (11) Id., V, 4.

tir los gérmenes primordiales sembrados por el mundo, cuando dice: *Aliter ergo tunc ambo et nunc aliter: ambo tunc secundum potentiam per Verbum Dei tanquam seminaliter mundo inditan, cum creavit omnia simul a quibus in die septimo requievit, ex quibus omnia suis quaeque temporibus iam per saeculorum ordinem fierent; nunc autem secundum operationem praebendam temporibus qua usque nunc operatur et oportebat iam suo tempore fieri. Adam de limo terrae, eiusque mulierem ex viri latere* (12)... *Quomodo postea? respondeo visibiliter sicut species humanae constitutionis nota nobis est, non tamen parentibus generantibus, sed ille de limo, illa de costa eius... Tunc quomodo? respondebo, invisibiliter, potentialiter, causaliter, quodomo fiunt futura non facta.*

Que no se trata de las semillas visibles, sino de gérmenes primordiales o razones seminales semejantes a ellas en virtud plástica y anteriores a ellas, lo expresa: *Subtrahuntur enim ei cuncta quae novit, usque ad ipsam seminum corpulentiam, neque enim vel tale aliquid iam erat, cum in prima illa sex dierum conditione factus erat, datur quidem de seminibus ad hanc rem nonnulla similitudo propter illa quae in eis futura conserta sunt: verum tamen ante omnia visibilia semina sunt illae causae* (13).

Toda su doctrina se compendia luego poco después: *Sed haec aliter in Verbo Dei ubi ista non facta aeterna sunt, aliter in elementis mundi ubi omnia simul facta futura sunt, aliter in rebus quae secundum causas simul creatas non iam simul sed suo quaeque tempore creantur: in quibus Adam iam formatus ex limo et Dei flatu animatus sicut fenum exornatum; aliter in seminibus in quibus rursus quasi primordiales causae repetuntur de rebus ductae, quae secundum causas quas primum condidit extiterunt, velut herba ex terra, semen ex herba, in quibus omnibus atque invisibilibus rationibus quae in creatura causaliter latent, in manifestas formas naturasque prodierunt, sicut herba exorta super terram et homo factus in animam vivam... Consummata quidem (in die sexto) quia nihil habent illa in naturis propiis quibus suorum temporum cursus agunt quod non in istis causaliter factum sit, inchoata vero quoniam quaedam erant quasi semina futurorum per saeculi tractum ex occulto in manifestum locis congruentibus exerenda... factus est homo in animam vivam, non tunc praedestinatus, hoc enim ante saecula in praescientia Creatoris, neque tunc causaliter vel consummate inchoatus vel inchoate consummatus: hoc enim a saeculo in rationibus primordialibus cum simul omnia crearentur, sed creatus in tempore suo visibiliter in corpore, invisibiliter in anima constans ex anima et corpore* (14).

De estos pasajes, cuyo número iremos aumentando oportuna-

(12) Id., VI, 5. (13) De Genesi ad lit., VI, 6. (14) Id., VI, 10, 11.

mente, aparece claro que se trata de factores físicos con efectos reales, y no entidades metafísicas, factores de eficacia plástica y bien determinada *NUMERI EFFICACISSIMI* (15) aunque no tan completa como en las semillas. El superlativo *efficacissimi* indica la eficacia de las razones seminales y llamarlas números significa multiplicidad, variedad y eficiencia bien determinada la de cada razón seminal. San Agustín, con su genio, se anticipa a lo que la biología nos enseña. Previas a la semilla se juntan en la semilla ya formada. Su conjunto en la semilla perfecciona y acaba la virtud plástica, incoada en cada una de las razones seminales. Instrumentos que realizan las ideas eternas que de los organismos vivientes tiene Dios, son peculiares para cada organismo como propia es la idea de cada uno de ellos; con que se excluye de la mente de San Agustín toda idea de descendencia evolucionista. Como las razones seminales fueron esparcidas por el mundo en el momento de la creación y los vivientes orgánicos aparecieron sucesivamente en los seis primeros días, la eficacia activa de ellas no se deriva del alma, sino que la antecede. De aquí que justamente incluye Pechs a San Agustín entre los autores cuya sentencia expone con estas palabras: *Quae rationes alios adduxerunt, ut dicerent Deum sola virtute quadam organica ita praeparasse elementa ac disposuisse, ut naturaliter, faventibus conditionibus, organismorum ortus secutus sit. Deum enim, sicut nunc rebus organicis vires procreandi individua sui similia, elementis autem virtutem contulerit efficiendi mixta, ita tempore formationis cosmicae rebus anorganicis dicunt contulisse vim specialem efficiendi res essentialiter perfectiores, i. e. organismorum varias species. Atque haec sententia non videtur absurditatis accusari posse, si modo excipiatur homo, cuius anima, quae praesertim tota sit spiritualis, Creatoris immediatum interventum essentiali necessitate sibi vindicat. Neque a divina sapientia alienum est, si Deum pro tempore formationis res imperfectas iis instruxisse virtutibus putemus, ut sine extraordinario Dei adiumento res perfectiores potuerint ipsae producere. Neque huic opinationi deest auctoritas. Legimus enim MOYSEM ipsis rebus anorganicis productionem plantarum et bestiarum attribuisse. Et huius sententiae etiam S. Augustinus fuisse videtur* (16).

A este parecer opone Pechs los siguientes reparos: *Neque tamen haec nobis sententia ad veritatis similitudinem videtur esse propensior. Primo enim contra naturam virtutis organicae est ut in re materiali inveniatur, quae omni organizatione careat: est enim qualitas corporea, quae a materiali substantiae dispositione omnino pendet. Deinde non apparet, quomodo illis temporibus antiquissimis dispositio aliqua or-*

(15) Id., V, 7, 20.

(16) Pechs, *Institutiones Philosophiae Naturalis*, 2. ed., vol. II, Friburgi-vrisgovia (1897) liber IV. «De rerum naturalium ortu et interitu».

ganica permanere potuerit, si quidem vera sunt, quae docent geologi. Praeterea in rebus organicis proprium esse videtur, ut per interventum divinum in propria natura ac specie proxime et inmediate efficiantur. sicut naturale est omni creaturae ut primo a Deo creetur. Neque illud obiici potest ita interventum Dei extraordinarium et miraculo simillimum sine ulla necessitate multiplicari. Quidquid enim cum natura rerum convenit, illid naturale est et ordinarium. Sicut igitur Deus legem sibi imposuit, ut res omni tempore conservet easque in operando cooperatione sua adiuvet, utque hominum animas usque creet, ita pro illa formationis aetate legem sibi statuisse videtur, ut debito tempore et loco res organicas variasque viventium species efficeret. Et illa quidem saepius iterata productio neque miraculi rationem habet neque creatio dici potest. Non enim fiebat praeter naturae ordinem et exigentiam neque ex nihilo. Vamos a ver si el método experimental de los biólogos nos descubre la realidad palpable de las razones seminales: con ser plásticas, ¿cómo pudieron preceder a las semillas vivientes y dónde fueron existiendo? Y teniendo en cuenta la doctrina de la sucesión de los períodos geológicos, ¿cómo puede decirse que ya desde el principio existieron las razones seminales de los organismos que iban a ir apareciendo con millares y aun millones de años de retraso?

Pechs, no admite la existencia de razones activas seminales previas a la semilla y propone otra explicación. *Quae quum ita sint, est fere communis doctissimorum virorum sententia, res omnes organicas non primo secundum virtutem seminis productas esse, ita ut nonnisi post quaedam praeterlapsa tempora actu orta fuerint, sed eas succedentibus temporibus statim actu in perfecta natura esse effectas. Quod quidem fieri non potuit nisi per formarum ex materia eductionem... Vera est igitur sententia eorum, qui putant materiae eatenus tantum rationes seminales rerum organicarum insertas esse, quatenus ea idonea et destinata fuerit, quae principium passivum in plantis et animalibus sit futurum: et praeterea res anorganicas eatenus rationes seminales organismorum vocari posse, quatenus virtutibus suis activis dispositive et instrumentaliter ad ortum rerum organicarum ex naturae institutione contribuerint. Et hae quidem virtutes dicuntur seminales, non quasi habeant esse quoddam imperfectum (cuius generis est virtus formativa in semine), sed quia rerum individuis primo creatis huiusmodi virtutes ea intentione collatae sunt, ut ex eis quasi ex quibusdam seminibus producerentur et multiplicarentur res naturales.*

Trato de ver si con ligera modificación pueden juntarse ambos modos de origen en uno más completo y que ese modo completo debe justamente atribuirse a San Agustín. No soy partidario en separar con ángulos esquinosos las diversas opiniones del campo católico, que muchas veces son aspectos diferentes de una misma doctrina.

Sigo el espíritu de San Agustín, el cual, como acertadamente dice Meyer (17), en cuestiones de filosofía natural se movía dentro del ciclo de la filosofía griega, sin ceñirse a una sola escuela, sino combinando armónicamente las ideas de varias, retocándolas o modificándolas ligeramente, completaba la doctrina. Me propongo sencillamente, habida en cuenta la biología, amplificar la exposición tersa y concisa que de las razones seminales agustinianas hace el docto agustino A. Vega, en la *Introducción a la Filosofía de San Agustín*. «Dios—dice el Santo—crió todas las cosas, parte en su naturaleza específica, parte también (los vivientes) de modo seminal y causativo, *potentialiter, causaliter, seminaliter: Deus ab exordio saeculi primum simul omnia creavit, quaedam conditis iam ipsis naturis, quaedam praeconditis causis* (18). Para que estos seres potenciales salgan a luz y crezcan, necesitan un medio ambiente apropiado que favorezca su desarrollo: *ista quippe originaliter ac primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt, sed acceptis opportunitatibus prodeunt* (19). Mas como no todos los seres tienen la misma naturaleza, no todos tienen y reclaman los mismos tiempos y condiciones. De aquí se deduce que, aun habiendo sido creadas todas las cosas simultáneamente, pueden aparecer en diversas épocas y hasta ser las últimamente enumeradas las primeras en aparecer» (20).

§ II. RAZONES SEMINALES DEL MUNDO ANORGÁNICO

Vamos a señalar en concreto cuáles pueden ser las razones seminales del mundo anorgánico a que también alude en los pasajes citados el Santo, como primer comienzo de la actividad organizadora cósmica; al mismo tiempo será una exposición de la segunda sentencia enumerada por Pechs. Queremos examinar qué sentido verdadero puedan tener, además de las transcritas, las frases agustinianas: *Omnium rerum quae corporeis mundi huius elementis latent* (21). *Ex illis rationibus insitis veniat, quas tamquam seminaliter sparsit Deus in ictu condendi* (22). *Causaliter ergo tunc dictum est produxisse terram herbam et lignum, i. e. producendi accepisse virtutem* (23). Frase que recalca San Basilio: *Germinet terra, non quod habet, edat; sed quod non habet, adquirat* (24).

Todas estas frases tienen su realidad en que Dios al formar la tierra, la enriqueció con los elementos químicos que las plantas necesitan y los puso en la debida proporción y los conserva mediante la

(17) Op. cit., p. 183-184. (18) De Genesi ad lit., VII, 28, 42. (19) De Trinitate, III, 9, 16.
(20) El Escorial, 1928, p. 34-35. (21) De Trinitate III, 7, 13. (22) De Gen. ad lit. IV, 33.
(23) Id., V, 4. (24) MG 29, 163.

acción de las bacterias del suelo, creadas cuando emergieron de las aguas primitivas los Continentes.

Para entender el alcance de esta nuestra respuesta, transcribiremos las conclusiones admitidas en la escuela bioquímica de Rocasolano. Recordemos que los prótidos o materias proteicas, así como las poliosas o materias hidrocarbonadas de elevado peso molecular, se dispersan en el agua formando muy fácilmente sistemas coloidales, que lentamente se deshidratan, constituyendo esta deshidratación una de las características del envejecimiento de los coloides... La micela albuminoidea puede considerarse como un complejo de absorción, formado por moléculas de albúmina, iones y moléculas de agua: las albúminas son el soporte que se transforma; los iones son los agentes catalíticos activos que aumentan la velocidad de las reacciones bioquímicas, y el agua, disminuyendo la viscosidad del medio y aumentando la superficie de la micela, facilita la reacción (25).

«Se ha encontrado el fluor en el guisante y en la cebada; el boro, en el fruto de la vid; el silicio, en las gramíneas; el yodo y el bromo, en las plantas marítimas; el cobalto, titano, molibdeno, en la alfalfa; el aluminio, en la remolacha; el calcio y el magnesio, en todos los vegetales, etc. La acción de estos infinitamente pequeños, de estos iones, es necesaria para el metabolismo de sus funciones nutritivas, como agentes catalíticos de las reacciones vitales que se cumplen en sus organismos. No hay acción vital en que no intervengan estos agentes catalíticos, estos infinitamente pequeños... Los infinitamente pequeños, bajo la acción vital de los diferentes organismos vegetales y animales, se unen a micelas orgánicas, que las sirven de soporte, constituyendo las diastasas. Estos productos de la actividad celular los producen en las tierras los organismos microscópicos, las bacterias y los organismos macroscópicos vegetales y animales. El principio activo es la masa pequeñísima de materia mineral: el sóporte, la micela. Estos productos de la actividad celular, son los que procuran el equilibrio de la relación Carbono-Nitrógeno en las tierras y en los organismos vivos. Conseguido el equilibrio de la relación Carbono-Nitrógeno, las tierras serán fértiles y los organismos vegetales y animales gozarán de salud y en sus organismos, en admirables procesos sintéticos, se elaborarán las hormonas y vitaminas. Y en el ciclo evolutivo de la materia tornarán a la tierra a impulsar nuevas vidas. Algunas diastasas, hormonas, provitaminas y vitaminas, siguiendo el ciclo evolutivo de la materia, al pasar de los organismos inferiores a los superiores, parecen adquirir mayor actividad y se acumulan en determinados órganos, a consecuencia del complicado metabolismo de las funciones nutritivas. Así ocurre en

(25) ROCASOLANO, *De la vida a la muerte*, Zaragoza, 1937, p. 76-77.

la folliculina sexual femenina, que contiene factores de crecimiento y multiplicación, los cuales manifiestan mayor actividad que las fitohormonas de los vegetales. Las auxinas se encuentran en los animales y vegetales. Las provitaminas se convierten en vitaminas animales y se almacenan principalmente en el hígado. Sin profundizar en el estudio del parentesco que existe entre estos activadores, es evidente que pueden considerarse como derivados de una agrupación molecular de cuatro anillos, cuyo tipo fundamental es el ciclopentanoperhidrofenantraceno. Tales como las esterinas que se encuentran en todos los organismos, vegetales y animales. No hay acción química en las tierras ni en los organismos en la que no intervengan estos catalizadores» (26).

«Relación de vida, equilibrio vital podríamos llamar a la relación Carbono-Nitrógeno (C : N), relación aproximada de diez a uno. De vida, porque sin esta relación la vida sobre la tierra no sería posible: relación que existe y se cumple en las tierras, en los organismos vegetales y en los animales... Es la tierra el gran laboratorio del mundo, donde se forja la vida de todos los seres en el sentido de que se moldea, se prepara la materia prima para su sustento: allí, la evolución de esta materia, es continua mediante la intervención de millones de bacterias que cumplen misiones diferentes específicas y tienen clasificado su trabajo, actuando por etapas sucesivas sobre la materia orgánica: bacterias que podríamos llamar constructoras y destructoras; las primeras, nitrificantes, obran como verdaderos organismos de síntesis, pues, en combinación con la materia orgánica más sencilla y el nitrógeno del aire, forman compuestos albuminoideos que las plantas absorben para formar sus propios plasmas, o bien acumulan en las tierras. Las bacterias nitrosantes y nitrificantes, oxidan el amoníaco que se desprende en las descomposiciones de la materia orgánica y lo transforman en ácido nítrico, el cual reacciona con las sales térreas para formar nitratos. La velocidad de estas reacciones está asimismo en relación con la temperatura, grado de humedad, radiación, catálisis. Las segundas, desnitrificantes, desarticulan los complejos moleculares de los prótidos, de las poliosas y de las grasas con gran aportación de energía térmica (5.500 calorías por gramo de los prótidos, 4.000 calorías las poliosas y 9.500 las grasas). Estos complejos moleculares quedan reducidos a otros más sencillos, que avanzando más allá en la descomposición pueden liberar todo el carbono en forma de anhídrido carbónico, el hidrógeno en forma de agua, el nitrógeno en forma amoniacal.»

«Así, pues, es la tierra el gran depósito, el almacén inmenso que

---

(26) Todo este párrafo y los siguientes, aunque cambiando el orden, son de J. M. GOYTISOLO, ingeniero agrónomo en su magistral artículo «La Relación del Carbono al Nitrógeno en Afinidad», 1940, p. 8-12.

recoge los restos y los despojos orgánicos de todos los seres orgánicos vegetales y animales, producto de la vida y de la muerte... para acabar y completar su obra con la intervención de estos millones de seres que alberga en su seno y hace posible que la materia orgánica evolucione constantemente con desprendimiento constante de anhídrido carbónico y nitrógeno para mantener la relación C : N, la cual parece ser el eje alrededor del cual se desenvuelve la vida... La relación C : N, pone de manifiesto la unidad que preside la obra de la creación: la misma relación une a todos los seres vivos, demuestra la unión íntima, la trabazón, la dependencia de la materia inerte; nitrógeno y carbono con las bacterias, la de éstas con los órganos superiores, las plantas; a su vez, la de éstas con los animales, y finalmente con el hombre. Los infinitamente pequeños dispersos por la tierra se relacionan con las bacterias, con las plantas y con los animales.»

Pero la vida de los Continentes ni es la única ni la más primitiva: la precedió la del mar con el fitoplancton (27).

Plancton viviente lo forman los seres vivos que a merced de las corrientes marinas flotan y vagan por los diversos niveles del mar en los pocos centenares de metros a donde llega la luz solar. Se compone de fito y zooplancton. En ninguna otra categoría de organismos acuáticos se evidencia tanto el nexo múltiple que liga la hidrología física con la biología. En el fitoplancton prevalecen las algas microscópicas, las mixoficeas y las peridinias (dinoflagelados de disquitos calcáreos internos) y las diatomeas. En el zooplancton predominan los copépodos; pero se puede afirmar sin exageración no haber grupo alguno bentónico que no tenga familia o género, siquiera larva adaptada al modo vagabundo de la vida del plancton. La excesiva abundancia de fitoplancton trae color de sangre a las aguas del río. Hay plancton epidémico o causador de epidemias por razón de sus bacterias. Generalmente, el fitoplancton, con las algas y diatomeas, purifica las aguas del mar y lagos y ríos.

Se distinguen los organismos del plancton por la transparencia del cuerpo debida a la gran cantidad de agua que en sus tejidos contienen, por la presencia de vacúolos o de gotas de aceites o grasas muy aptas para flotar, por las miofibrillas que, contrayendo o dilatando el volumen del cuerpo celular, determinan los ascensos y descensos de nivel; por la forma aplastada o bacilar muy larga, por las membranas extendidas con nervios. Las células se unen en cadena ondulante o en líneas largas de colonias para que los movimientos verticales sean lentos y se asegure la flotación. Alternan

(27) Bibliografía. A. Stener, *Leitfaden der Planktonkunde*, Leipzig, 1911. R. Issel, *Plancton* (E. I.) XXVII, 476-482.

ciclos anuales de estaciones y diurnos y nocturnos, andan viajes horizontales y verticales. Sirven de alimento a otros muchísimos animales y poseen sorprendente actividad sintética.

El fitoplancton prospera mucho más rápidamente que las plantas terrestres: no se compone de plantas macroscópicas, sino de microscópicas; abunda mucho más en los mares fríos que en los cálidos. Un metro cuadrado de mar contiene igual cantidad de materia orgánica que un metro cuadrado de tierra, a saber, como de 150-180 gramos. En el canal de la Mancha, por kilómetro cuadrado de superficie y por año, se producen 140 toneladas de fitoplancton. El fitoplancton varía más que el zooplancton con las estaciones, meses y horas del día. En el puerto de Kiel, por ejemplo, la media mensual es de 58 por 100 de fitoplancton por 44 por 100 de zooplancton, proporción que varía con los meses. La relación entre el plancton menudo y la fauna pelágica superior, es la relación económica entre productores y consumidores: el plancton, sobre todo el fitoplancton, es el productor; la fauna pelágica, es el consumidor. La expresión de OERSTED, en 1849: el fitoplancton es el *alimento primitivo*, expresa bien que las algas y bacterias son el alimento principal de los peces y organismos superiores. La grasa primitiva (Urfett) es fruto del fitoplancton y señaladamente de las diatomeas. Es que las plantas tienen la finalidad de preparar las síntesis necesarias para los animales. De ahí que no hay audacia en decir que LA CANTERA DE ORIGEN PARA LA FORMACIÓN DE TODOS LOS ORGANISMOS FUÉ EL FITOPLANCTON. Derivándose del fitoplancton marino se poblaron de algas los ríos y lagos y en las regresiones marinas se llenaron de ellas los Continentes. Tanto en los mares tropicales, donde los grandes ríos se internan mucho en el mar, como en las regiones polares, donde la fusión de las nieves y heleros endulzan la salinidad de los mares, pudieron irse adaptando al agua dulce la fauna y flora salina.

Los aminoácidos (28) son la piedra fundamental constitutiva de la molécula protéica, base de todos los organismos: tales compuestos no se encuentran en la naturaleza fuera de ellos; los seres monocelulares, las algas, diatomas y hongos, son cantera inagotable de tales compuestos. Aun urea y glucógeno hay en los hongos. Los azúcares simples son la piedra fundamental del edificio molecular de todos los hidratos de carbono (29). También en las diatomeas, algas y hongos se producen abundantemente. En el período primaveral, las diatomeas de un kilómetro cuadrado de superficie marina, sintetizan 300 toneladas de hidratos de carbono. En uno de los *fjords* de Norue-

(28) G. ZUAGLIARELLO, *Aminoácidos* (E. I.) II, 997-998.
G. BARCELLINI, *Proteínas* (E. I.) XXVIII, 371-374.
(29) MA. BETTI, *Hidratos de carbono* (E. I.) VIII, 946.

ga, la producción de glucosa, por kilómetro cuadrado en veinticuatro horas y sobre diez metros de profundidad, alcanza a ser de dos toneladas. Las sustancias grasas, tercera piedra fundamental de los organismos (30), hallan difusión extraordinariamente grande en todos los vegetales: son sustancias de reserva de importancia igual o mayor que los hidratos de carbono. Además, se encuentran en las plantas lecitinas, alcoholes aromáticos, alcaloides, glucósidos, y minerales como el yodo, cloro, sodio, potasio, calcio, hierro, manganeso, sulfatos, carbonatos, fosfatos, etc. Notable es la frase de Jost (31): Concuerda esencialmente la composición química de los organismos animales con la de los vegetales.

Puesto todo lo cual, tanto en los elementos del suelo, como en los productos elaborados por la acción de las bacterias y algas, con la relación C : N custodiada por las bacterias, hay fundamento para admitir en todo ese conjunto la existencia de razones seminales, sobre todo a partir del primer día de la creación, en que Dios hizo brillar la luz y con la luz trajo la primavera de la vida en el fitoplancton.

Pero no queremos contentarnos con ese conjunto que todavía no llena todas las condiciones que a sus razones daba San Agustín. Queremos, con la ayuda de la biología, examinar si todavía podemos ver en el fitoplancton además de la cantera de producción de la materia orgánica para los futuros organismos, los factores a los cuales cuadren las propiedades que para sus razones seminales señalaba el gran genio de Hipona. Efectivamente, los tenemos en los GENES y coincidimos en sus líneas fundamentales con la primera de las opiniones enumeradas por Peschs, evitando los reparos opuestos a ella (32).

§ III. RAZONES SEMINALES DEL MUNDO ORGÁNICO.— LOS GENES (33).

Los cromosomas nucleares son los portadores de las virtudes hereditarias.

---

(30) G. Tommasi, *Grasas* (E. I.) XVII, 745-748.

(31) Fitting, Jost, Schenck, Karsten, *Lehrbuch der Botanik*, ed. 15, Jena, 1921, p. 193.

(32) Claro es que remontándonos todavía más a los orígenes del mundo, podíamos señalar los corpúsculos proton, neutron, negatron, positron y foton, con sus virtudes, como las primitivísimas razones seminales de San Agustín. Pero esos corpúsculos, antes de entrar a formar parte de los organismos, deben estructurarse en las moléculas que hemos enumerado. Los límites de un trabajo para la Miscelánea obligan a caminar por el atajo, dejando los rodeos de la carretera.

(33) Bibliografía. T. 4. Morgan, *Genetica* (E. I.) XVI, 509-524.

T. H. Morgan, *The relation of Genetics to Phisiology and Medicine* («Annual Report Smithsonian Institution», 1935, p. 345-359.

W. Johansen, *Elemente der exakten Erblichkeitlehre*, 3.ª ed., Jena, 1926.

Cuénot, *L'Espèce*, Paris, 1936.

A. Franklin Shull, *Evolution*, New Yosk, 1936.

A) Si nos fijamos en la división indirecta, que es la general a las células vegetales y animales, veremos la sucesión siguiente de fases: En el período de reposo, la masa cromática se distribuye en red difusa por el campo nuclear: cuando entra en actividad, se fracciona la red en fajas más o menos irregulares, de ellas se van formando rosarios de gránulos (cromómeros) de cromatina; los rosarios de gránulos se dividen a lo largo, de suerte que cada gránulo se divide en dos y, por tanto, en vez de un rosario quedan dos en cada cromosoma; los rosarios de cuentas se van extendiendo como una cinta, mientras aparecen los husos polares con cuya atracción se orientan las cintas cromáticas en el plano ecuatorial, para luego separarse a uno y otro hemisferio, cada grupo de cromosomas a su polo, dirigidos por los filamentos polares. En los polos, las cintas cromáticas vuelven a tomar aspecto reticular y se difunden por el camp o nuclear, como redes de gránulos cromáticos.

De esta enumeración de fases se deduce en seguida que deben los gránulos cromáticos estar constituídos por sustancias químicas muy estables, como las moléculas gigantescas de hemoglobina, y efectivamente, se componen de albuminoideos fosforados. En cada gránulo hay multitud de moléculas gigantescas nucleoproteidas y por tanto múltiple virtualidad para funciones químicas. Cada función de ellas y más generalmente cada virtud suya, se llama virtud genal. En la fase de red difusa y extendida, fase de aparente reposo, ve el biólogo Gregoire (34) la oportunidad para que los gránulos de cromatina sinteticen sustancias que las van dejando en el citoplasma, como fermentos excitantes para las acciones bioquímicas que en el citoplasma se realizan. Y ciertamente las algas Acetabularia del Mediterráneo algo reciben de la red cromática, cuando trozos anucleados son capaces de funciones vitales prosiguiéndose su desarrollo, formándose varios verticilos típicos de pelos y hasta el sombrerillo. Mas, cuando se agotan las sustancias recibidas del núcleo, indefectiblemente mueren (35).

En la fase de rosario, hay lugar para ver en los gránulos el asiento de genes determinados, según la escuela de Morgan (Heitz, Painter, Bridges), que va logrando puntualizar la posición de multitud de virtudes genales. En los cuatro pares de cromosomas de la mosca Drossophila megalenaster, señalan la distancia relativa de los genes. Con el cruzamiento de cromosomas homólogos pero no iguales, se puede obtener en la división longitudinal otro orden distinto de gránulos cromáticos y, por tanto, de virtudes genales. Las fases en que hay interacción entre los filamentos y los cromosomas, mues-

(34) GREGOIRE, *Les limites du mendelisme et le róle des chromosomes dans l'herédité* («Revue des questions scientif.»), Bruxelles, 88 (1925), 117-154.

(35) HAMMERLING, *Investigación y Progreso*, 9 (1935), 22-35.

tran claramente los caminos y veredas que enlazan cada virtud genal con determinadas porciones del citoplasma, de que resultan después interacciones entre las células y tejidos durante el desarrollo embrional (Spemann, Hörstadius, etc.).

B) Hay también que recordar las fases de la reducción de la cromatina en las células sexuales, por ejemplo, en el polen del lirio. Aparece primeramente un ovillo enmarañado, que al terminar la fase de reposo se va ordenando en cinta continuada, luego se parte en trozos apelotonados, que se colocan en el plano ecuatorial para irse separando la mitad hacia el polo superior y la otra mitad hacia el polo inferior; dividida la célula en dos, queda en cada mitad de ella la mitad de cromosomas. La diferencia entre la división indirecta de las células y la reducción cromática en las sexuales, consiste en que en esta reducción falta la escisión en dos mitades a lo largo de cada cromosoma para sacar de un rosario dos: aquí los cromosomas enteros se separan mitad y mitad a los distintos polos (36).

En la serie de estas transformaciones se vuelve a confirmar la suma estabilidad de los albuminoideos fosforados de la cromatina. El conjunto genal ha tomado parte activa en cada uno de estos dos procesos: y como quiera que son comunes a plantas y animales, debe ser propiedad del núcleo la causa determinante de ellos; he ahí un conjunto de virtudes hereditarias que de padres a hijos se trasmiten con la cromatina nuclear.

C) Pero además, los estudios experimentales de Mendel sobre los factores hereditarios, resumidos en sus llamadas leyes y los experimentos modernos que las amplían y completan (Correns, Tschermak, Bateson, Punnot, Cuénot, Morgan, etc,), han probado la existencia de virtudes genales, cuya acción se manifiesta en precisar la estructura de la organización en los pormenores de forma, color, talla; en una palabra, en todos los caracteres raciales. Y partiendo de los raciales y subiendo por los específicos, genéricos y aun por los de familia, orden, clase y tipo, tendremos lógicamente que concluir esta aserción: todos los caracteres orgánicos son parcialmente producto de los factores genales. Si los genes influyen en los cánidos para la talla de la dentadura de las diversas razas, también influyen en la forma bicuspidal de sus molares (carácter de familia) y en la forma dentaria del orden carnívoro. Son los genes instrumentos que transmitidos con la materia nuclear a la prole de generación en generación sirven para que el alma, con sus potencias vegetativas, construya el organismo perfecto. El gene es el impulsor de los procesos biológicos que con la reacción hecha por el citoplasma terminan en un carácter orgánico patente. Su acción es en colaboración con los

(36) FITTING, JOST, SCHENCK, KARSTEN, *Lehrbuch der Botanik*, 15 ed., Jena, 1921, p. 178.

otros genes (Johannsen, p. 666). Cada gene entra en diferentes combinaciones con los otros y participa en la aparición de varios caracteres. Ignoramos, ciertamente, la naturaleza y modo de influir de las virtudes genales, pero no podemos negar su existencia; se manifiestan por sus efectos en su acción (Johannsen, p. 653). De los experimentos mendelianos se conjetura que los genes son corpúsculos albuminoideos alojados por pares dentro de la vaina cromática que les sirve de estuche. De su estabilidad química y complejidad, se puede conjeturar que se componen sus moléculas coloidales como el retículo cristalino de los silicatos, de un conjunto de átomos o iones invariables que forman su esqueleto molecular y de átomos e iones variables, que ocupan los intersticios libres o las terminaciones de cadenas laterales. No tienen los genes nada que ver con los corpúsculos tricategóricos imaginados por Weismann. La existencia de los genes está universalmente reconocida por biólogos, antropólogos y naturalistas.

Tratándose al fin y al cabo de virtudes radicadas en moléculas más o menos complejas, no pueden ser tan fijas que no sufran nunca menoscabo. Así, hay virtudes genales que traen la destrucción y esterilidad al conjunto genal; por eso se las llama letales. La acción dañina de los venenos y la de las radiaciones de onda corta, destruyen los genes más o menos totalmente.

Para evitar confusiones conviene distinguir en filosofía escolástica la virtud genal adecuada y la inadecuada. La adecuada está constituída por la doble virtud que hay en cada gene: la generativa derivada del alma al compuesto sustancial (gene formado por el alma) y la virtud bioquímica, que reside en la materia del gene. La generativa tiene por sujeto en cada célula todo el núcleo y no cada gene y en todo el núcleo la materia con el alma; por eso no pasa numéricamente, sino específicamente, de padres a hijos. La inadecuada bioquímica, tiene por sujeto cada gene y en él la materia sola; por eso pasa numéricamente la misma de padres a hijos. La bioquímica puede ser fortalecida por la generativa, de suerte que obren juntas para las fases de los procesos de multiplicación cariocinética, y reducción de la cromatina y construcción orgánica que necesiten el influjo de la virtud adecuada por ser el término de la acción vital *quoad substantiam*, pero también en esos procesos, como en los de nutrición (37), hay fases de vitalidad solamente *quoad modum* y en tales fases no se precisa la cooperación directa de la virtud generativa; sólo basta la virtud inadecuada bioquímica. Pero aun cuando obra esta virtud inadecuada solamente, todavía recibe dirección y

(37) Véase el magistral artículo de A. Rodríguez y Rodríguez, *Procesos físicos, oxidativos y reductores en el organismo*. Medicina X (1941), 245-266.

unificación con las virtudes genales todas del núcleo en virtud del principio común a todo él, que es el alma, la cual hace suyas todas las fuerzas que vienen en la materia al apropiárselas en la asimilación. De ahí que aun las fuerzas bioquímicas adquieren mayor eficacia por ser instrumentos de una forma mejor que las que las dió el primitivo origen. Puede aplicarse a los genes lo que dice Toledo (38). *Nota tamen multum quod istae qualitates alias virtutes et effectus faciunt, cum mixta miscentur quam cum elementa: quia in secunda mixtione sunt instrumenta formae mixti quae nobilior est quam forma elementi: ob id nobiliores facit effectus.* Y Santo Tomás (39): *Agens agit instrumentaliter: instrumentum enim non agit virtute propriae formae, sed in quantum movetur a principali agente, quod per suam formam agit: unde effectus assimilantur in forma non quidem instrumento, sed principali agenti: sicut domus quae in materia fit, domui quae est in mente aedificantis; non autem securi aut asciae.*

Los procesos de multiplicación celular que siguen en los tejidos separados humanos, revelan a las claras la existencia de la doble virtud genal, la bioquímica, que se sustentaba en solo el tejido (no en el compuesto animado), porque condiciona la actividad vital del tejido a una repetición monótona de células: la generativa, porque esas nuevas células viven. El conjunto de virtudes genales bioquímicas, concurre en el instante de la separación a la educción de la forma vital que mejor se avenga con la riqueza genal preexistente. Esa forma vital es forma imperfecta, pues carece de autorregulación: el arte del biólogo debe suplir esa deficiencia. He llamado imperfecta a esa forma, a pesar de ser sustancial y aun vital: la había ya llamado imperfecta Santo Tomás, maestro incomparable, que anticipa las soluciones a los problemas futuros. Dice textualmente en sus *Comentarios a Aristóteles* (40): *Sed duplex est forma: una quidem perfecta quae complet speciem alicuius rei naturalis, sicut forma ignis vel aquae aut hominis aut plantae: alia est forma incompleta quae neque perficit aliquam speciem naturalem, neque est finis intentionis naturalis, sed se habet in via generationis vel corruptionis. Manifestum est enim in generatione compositorum, puta animalis, quod inter primum principium generationis quod est in semine, et ultimam formam animalis completam, sunt multae generationes mediae ut Avicenna dicit in sua Sufficientia, quae necessario terminantur ad aliquam formas quarum nulla facit ens completum secundum speciem, sed ens incompletum quod est via ad speciem aliquam. Similiter autem etiam ex parte corruptionis* (y éste es nuestro caso) *sunt multae formae mediae quae sunt formae mediae incompletae: non enim separata anima,*

(38) En su comentario a Aristóteles, *De Generatione et Corruptione*, al final del libro 1.°
(39) En su Comentario a Aristóteles, *De Gener. et Corrupt.*, l. IV, lect. XIII.
(40) *De Generat. et Corrupt.*, liber I, lectio VIII.

corpus animalis statim resolvitur in elementa: sed hoc fit per multas corruptiones medias, succedentibus sibi in materia multis formis imperfectis: sicut est forma corporis mortui, et postmodum putrefacti: et sic tandem fit ultimum complementum successive.

La virtud genal adecuada se manifiesta de lleno en el conjunto de caracteres orgánicos que constituyen la familia. Por eso la importancia del *Syllabus der Pflanzenfamilien*. De la familia para arriba (orden, clase, tipo) la virtud genal preponderante es la generativa derivada del alma. De la familia para abajo (género, especie, raza), va teniendo progresivo influjo la genal inadecuada bioquímica.

No se tome por artificiosa esa distinción, dado que la jerarquía de los efectos corresponde a la jerarquía en las causas. No es artificiosa la clasificación metafísica en géneros supremo, medio, ínfimo y en especies. Del mismo modo, tampoco es artificiosa la clasificación científica en tipos, clases, órdenes, familias, géneros, especies, razas. Lo han hecho ver un clasificador tan insigne como Agassiz y un anatomista tan acreditado como Vialleton. Precisamente fundamenta la denominación de razones seminales que de justicia merecen los genes. Porque lo que es en la construcción arquitectónica la finalidad primera de un edificio, si iglesia, si Diputación, si Banco Nacional, si fonda, en la construcción del organismo es el tipo. Lo que en la construcción de la iglesia es la correlación entre el crucero y las naves, es en la construcción orgánica la clase: fija las correlaciones principales del organismo y define las soluciones concretas a los problemas generales de la fisiología. Lo que en la construcción arquitectónica es el estilo, si gótico, si bizantino, si románico de la iglesia, es en la construcción orgánica el orden: representa la idea del organismo; en el hombre significa estación vertical y preponderancia cerebral. Por eso el hombre no pertenece al orden de los primates: es orden propio. Lo que en la construcción arquitectónica es el plano del arquitecto, es en la construcción orgánica la familia: da la idea de todo el edificio. Lo que en la construcción de la iglesia gótica son las variedades de columnas, arcos y ventanales, son en la construcción orgánica los géneros, especies y razas. Los ragos orgánicos del tipo, clase y orden, los fija el alma, que requiere cuerpo apto para sus funciones propias de su esencia. En el hombre, como la idea del orden sistemático, estación vertical y preponderancia cerebral no permite variedad de familias, el orden homínido consta de una sola familia, la homínida. En los animales, la idea del orden permite variedad de familias, suele haberlas distintas: el orden de los primates se distribuye en lemúridas, nycticébidas, callitríchidas, cébidas, cercopithécidas, hylobátidas, póngidas. La diferencia en las potencias vegetativas y sensitivas de los hombres, procede solamente de la disposición receptiva de la materia. La dimanación

de ellas viene del alma humana a cuyo origen no concurren los factores bioquímicos genales. En la generación del alma sensitiva y para la dimanación de sus potencias vegetativas y sensitivas, no sólo influye la disposición receptiva de la materia, sino concurren como causas instrumentales los genes bioquímicos; luego en los animales puede haber potencias vegetativas distintas, no sólo con almas sensitivas diferentes, sino también con almas sustancialmente iguales. En el hombre, por consiguiente, la familia homínida sólo consta de un solo género, homo. En los animales, la variedad de sus potencias vegetativas dentro de la igualdad de alma, origina la multiplicidad de géneros dentro de una familia. En el hombre, por su origen único o de un solo par humano, la multiplicidad de las virtudes genales bioquímicas no da lugar a otra diferencia que la racial. En los animales, como su origen es múltiplo, hay multitud de conjuntos genales bioquímicos distintos tantos cuantos fueron los primeros antecesores. De ahí la multiplicidad de especies sistemáticas dentro del género animal y cada especie sistemática da lugar a muchedumbre de razas.

De lo dicho se desprende que las reglas internacionales para la nomenclatura científica no deben igualmente aplicarse en hombres que en animales.

No hay lugar, en el orden de los homínidos, a distintas familias, ni géneros, ni especies. De ahí que no aceptemos en sus miembros primeros la clasificación de Peters, en que se ajusta a las normas científicas establecidas la clasificación de Eickstedt (41).

Cuando la diferencia radica en sólo el protoplasma, se obtienen las paravariaciones de Baur, es decir, las adaptaciones de los organismos a los diversos medios ambientes, pero sin cambio de genes. El medio ambiente con su aportación de materia y energía, hace variar la velocidad e intensidad de las reacciones protoplásmicas a los estímulos. Ya por vía bioquímica en que se sustituyen iones minerales en las moléculas albuminoideas, ya también por el cambio en la concatenación de los cromómeros por el cruzamiento, rotura, fusión de cromosomas, se viene a dar a la misma conclusión que por vía experimental dedujo Cuénot: «Los cambios de equilibrio en el material hereditario son los que determinan en gran parte, sino en todo, la evolución... La cuestión de la especie (sistemática) es únicamente cuestión del conjunto genal, una especie nueva es el resultado del cambio en el conjunto genal» (42).

Esta multiplicidad de causas no debilita la unión sustancial de cuerpo y alma. Todo lo contrario: cuanto mayor y más variado

(41) H. B. PETERS, *Die wissenschäftlichen Namen der menschlichen Körperformen*, en «Zeitschrift für Rassenkunde», 6 (1937), 224-239.

(42) *L'Espèce*, Paris (1937), p. 43, 38.

sea el conjunto de causas subordinadas, más patente se hace la necesidad de un principio superior que las rija y unifique a todas. Ya los antiguos escolásticos enseñaron que la vida requería *mixta complexionata*, que hoy llamamos *micelas* para soporte del principio vital: para que la materia reciba el abrazo informativo del alma debe venir ataviada con las mejores y más variadas joyas del mundo anorgánico.

De lo dicho en todo el párrafo resulta, como conclusión final, que en los genes se cumplen las condiciones que para sus razones seminales requería San Agustín: son factores reales de actividad plástica, incoada, que juntándose armónicamente en el núcleo celular constituyen la razón seminal completa, ya para la multiplicación de los tejidos del propio organismo, ya para la procreación de la prole.

Pero ¿y cómo y dónde existían los genes para los organismos que iban apareciendo en los períodos geológicos sucesivos? En los genes de las algas creadas por Dios en la aurora de la vida al brillar la luz sobre los mares primitivos. Esto es lo que me resta que exponer.

§ IV. APLICACIONES, ORIGEN DEL REINO VEGETAL Y DEL REINO ANIMAL

Vamos a sacar las aplicaciones de la doctrina en las razones seminales con su realización en los factores del mundo anorgánico y orgánico descritos por separado en los dos párrafos antecedentes. Tratamos ahora de desarrollar el pensamiento contenido en los siguientes fragmentos de San Agustín: *Sed plane, si aliquam creaturam sic eum (Deum) nunc instituere putaverimus, ut genus primum illi suae conditioni non inseruerit, aperte contradicimus, dicenti scripturae, quod consummaverit omnia opera sua in die sexto: secundum illa enim genera rerum quae primo condidit, nova eum multa facere, quae tunc non fecit, manifestum est: novum autem genus instituere credi recte non potest, quoniam tunc omnia consummavit. Movet itaque occulta potentia universam creaturam suam eoque motu illa versata: dum angeli iussa perficiunt, dum circumeunt sidera, dum alternant venti, dum abyssus aquarum lapsibus et diversis etiam per aerem conglobationibus agitantur, dum vireta pullulant, suaque semina evolvunt, dum animalia gignuntur, varioque adpetitu proprias vitas agunt, dum iniqui iustos exercere permittuntur, EXPLICAT SAECULA QUAE ILLI CUM PRIMUM CONDITA EST TANQUAM PLICITA INDIDERAT QUAE TAMEN INSUOS CURSUS NON EXPLICARENTUR, SI EA ILLE QUAE CONDIDIT PROVIDO MOTU ADMINISTRARE CESSARET* (43).

(43) De Genesi ad lit., V, 20.

Hic igitur si quis inquirat, quomodo consummavit et quomodo inchoavit, neque enim alia consummavit, alia inchoavit, sed eadem ipsa utique a quibus in die septimo requievit, ex his quae super diximus, clarum est consummasse; quippe ista intelligimus Deum, cum creavit omnia simul ita perfecta, ut nihil ei adhuc in ordine temporum creandum esset, quod non hic ab eo iam in ordine causarum creatum esset, inchoasse autem ut quod hic praefixerat causis, post impleret effectu... (44).

A) Origen del reino vegetal.—La clasificación de las plantas muestra a las claras el orden maravilloso en el reino vegetal. Su fundamento radica en las razones eternas de la mente divina admitidas por San Agustín como primer origen del orden cósmico. El plan ideado por la divina sabiduría debía realizarse a sus tiempos y con modo ordenadísimo mediante las razones seminales distribuídas por el mar y continente.

Dado que la misma naturaleza constante del conjunto genal trae gran estabilidad a las formas orgánicas y que la misma esencia de la vida en su inmanencia se opone a la sustitución natural de almas en los organismos, fuerza es confesar que se necesita de la continuada acción biogenética divina durante todos los períodos geológicos hasta la aparición del hombre para que fueran apareciendo nuevos organismos vivientes. El Espíritu Santo que aleteaba fecundando las aguas del mar en la aurora de la vida, había ya preparado, por medio de las bacterias y de las algas, los materiales de cantera y aun los genes para sacar a sus tiempos los nuevos núcleos y citoplasmas que convenía a los nuevos seres. Concurrían para la construcción de las nuevas células con la acción biogenética divina las fuerzas micelares y genales esparcidas en el plancton marino, en las algas del suelo y de los ríos y lagos. *Ista quippe originaliter ac primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt, sed acceptis opportunitatibus prodeunt* (45).

«En el árbol genealógico propuesto por Proritz (1927), hoy adoptado generalmente (46), todas las cloroficeas se hacen derivar de las flageladas con directa descendencia de las formas típicas unicelulares aisladas o reunidas en colonias (las protococales). Las cloroficeas verdaderas tienen tallo pluricelular o por lo menos plurinuclear y se dividen en tres categorías: sifonocladales, con derivación de la familia protosifonáceas; sinofales, con derivación del género Valonia, forma elemental del grupo a que pertenece; chetofocales, cuyas formas más sencillas, las Ultricáceas, están en relación filogenética con algunas pleurococáceas, que hoy, en buena parte, se consideran

(44) De Genesi ad lit., VI, 11.
(45) De Trinitate, III, 9, 16.
(46) Aquiles Forti, E. I. X, 626, *Cloroficeas*. Todo el párrafo transcrito es suyo.

como formas alternantes en el desarrollo de las anteriores. Las heterocontas y las conjugadas, se consideran como formas laterales. Es dudoso que las conjugadas se liguen en la rama de las protococales, interponiéndose las volvocáceas entre las desmidiceas y las flageladas. Es todavía más difícil reconocer lazo genético entre las flageladas y las formas inferiores de las heterocontas. Las carofitas pueden considerarse como clorofíceas, por ser talofitas verdes: su mayor complicación en la estructura indica avance evidente hacia las cormofitas más sencillas, tanto que autores graves forman grupo aparte con las carofitas entre las embriofitas».

El grupo de las embriofitas se divide en los subtipos de briofitas y de pteridofitas: las briofitas comprenden las hepáticas y los musgos; musgos y helechos proceden de un mismo grupo de algas y no los helechos de los musgos. Entre los helechos, las pteridofitas pérmicas proceden de helechos eusporóngidos (Schenck, (47). Las gimnospermas (son del devónico) conservan como los musgos y helechos caracteres de archegoniadas. Las angiospermas han olvidado esos caracteres. No son para olvidar las palabras con que Karsten termina la obra de Botánica (48). «La primera aparición de las angiospermas en el cretáceo superior, presenta de repente tanta variedad de formas y tal proporción entre mono y dicotiledóneas, como el día de hoy. No tienen analogía con las gimnospermas ni con las pteridofitas antiguas. El hiato paleontológico no se ha llenado con los datos conocidos.»

Por tanto, si no hay modo de señalar las plantas antecesoras de las angiospermas debe recurrirse al primer origen, según el cual las plantas inferiores y superiores proceden por acción biogenética divina ejercida sobre las primeras algas en que se hizo el salto de las moléculas anorgánicas al protoplasma vivo. Su inmensa plasticidad y la multitud de sus familias, que forman legión, constituyen cantera aptísima para sacar de ellas todos los organismos vegetales y animales (49).

B) Origen del reino animal.—No solamente para los primeros animales, sino aun para los restantes, cuando difieren esencialmente, no está su origen en otros animales, sino en las plantas inferiores o talofitas. Desde luego, de parte del protoplasma no hay dificultad, dada la semejanza entre los protoplasmas de las plantas y de los animales. Tampoco la hay de parte de los genes, ya que el conjunto genal de las plantas produce no menor variedad de órga-

(47) Fitting, Jost, Schenck, Karsten, *Lehrbuch der Botanik*, ed. 15, Jena, 1921, p. 446.

(48) Id., p. 652.

(49) «They (las algas) include the simplest unicellular forms as well as elaborate multicellular organisms displaying a considerable measure of division of labor». (Meyer, *Algae Annual Report Smithsoniam Institution*, 1935, p. 428.

nos en las plantas que en los animales. Por otra parte, no los animales, sino las plantas, tienen por finalidad preparar los materiales de cantera para la construcción de los organismos. La gran plasticidad que muestran los organismos nuevos en sus orígenes, indica que han salido de la cantera y no de otros organismos decadentes y gastados con tara de enfermedades.

Con este prenotando propongamos como principio fundamental este pasaje de San Agustín (50): *Omnis iste naturae usitatissimus cursus habet quasdam naturales leges suas secundum quas et spiritus vitae qui creatura est, habet quosdam adpetitus suos determinatos quodammodo, quos etiam mala voluntas non possit excedere, et elementa mundi huius corporei habent definitam vim qualitatemque suam, quid unumquodque valeat vel non valeat, quid de quo fieri possit vel non possit, ex his velut primordiis rerum omnia, quae gignuntur suo quaeque tempore exortusque processusque sumunt finesque et decessiones sui cuiusque generis, unde fit ut de grano tritici non nascatur faba vel de faba triticum vel de pecore homo vel de homine pecus. Super hunc autem motum cursumque rerum naturalem potestas Creatoris habet apud se posse de his omnibus facere aliud quam earum quasi seminales rationes habent, non tamen id quod non in eis posuit ut de his fieri vel ab ipso possit. Neque enim potentia temeraria, sed sapientiae virtute omnipotens et hoc de unaquaque re in tempore suo facit quod ante in ea fecit ut possit.*

Fundados en este principio agustiniano admitimos, para el origen de los animales, que Dios concurrió a su tiempo con su acción biogenética especial con los compuestos preparados por las algas y con las virtudes genales de ellas para completar la constitución citoplasmática y nuclear de los nuevos organismos y los hizo vivir con almas sensitivas proporcionadas.

Es claro que el ritmo de la formación del organismo animal en aves y sobre todo en mamíferos cuyo estadio embrional suele hacerse dentro del seno materno y no teniendo los primeros mamíferos seno materno que los cobijase, debió ser rapidísimo y por tanto sólo por un esfuerzo de la omnipotencia del Creador se logró sacar con vida tales organismos aun juntando las circunstancias más favorables del clima.

Dos serán los casos considerados con los cuales se explique la posición y aplicación de estos principios agustinianos: el de los protozoos y el de los mamíferos terrestres.

Primer caso. *Origen de los primeros animales inferiores.*—«Importantísima para el problema de la posición sistemática de las amibas, escribe A. Palmerini (51), es la cuestión de las relaciones entre

(50) De Genesi ad lit., IV, 17. (51) E. I. Ameba II, 821-823.

amibas y las otras formas inferiores. Según los autores del pasado siglo eran las amibas las formas primeras y más sencillas del reino animal. Cuerpo celular privado de formas constantes y sin diferenciaciones, comunes a otros protozoos (flagelos, pelos vibrátiles, espinillas esqueléticas, etc.). Cuerpo provisto de pseudopodos temporales. Entre los rizópodos se cuentan los radiolarios y los foraminíferos, en los cuales se conoce con seguridad el ciclo biológico en que el adulto provisto de pseudópodos possee gérmenes ágamos (esporas) y gérmenes sexuales (gametos). En las amibas se ha podido demostrar en algunos casos la reproducción por gérmenes flagelados de conformación semejante a la del grupo de flagelados. La amiba, según eso, representa alguna mayor complejidad que el mero flagelado, puesto que al estadio flagelado sigue el de adulto privado de flagelo. Por esto los autores modernos anteponen en la clasificación a los flagelados y después siguen los rizópodos (entre ellos la amiba), los foraminíferos, los radiolarios.»

Pablo Enríquez, profesor de Padua (52), del examen de las relaciones entre el grupo de flagelados y los otros monocelulares concluye que el de los flagelados es el grupo más primitivo de todos los organismos que hoy viven en la tierra. La espora no es germen destinado a la fecundación, sino individuo pequeñísimo que debe crecer mucho hasta adquirir las dimensiones definitivas del adulto. En su ciclo contiene formas císticas con paredes de celulosa y formas libres y móviles con flagelos. La evolución de los estadios císticos ha dado origen a la formación de plantas, algas (entiende por algas un agregado de células con paredes de celulosa y que ha salido por división de un individuo flagelado, llamado germen y con poder de sintetizar la clorofila). La evolución de las formas libres ha dado origen a los animales. Con la formación de las blástulas, se ha indicado el camino que la naturaleza ha seguido para perfeccionar el estadio movil y producir los animales policelulares o metazoos.»

Si el proceso de los estadios, el cerrado entre paredes de celulosa y el libre con flagelos es el desarrollo normal del flagelado, ¿qué de extraño tiene que en la aurora de la vida se saltase por la acción biogenética divina de una espora de alga a un animal flagelado? La diferencia esencial del animal, capaz de sentir sobre la planta, incapaz de tener sensaciones, no puede salvarse por proceso de la propia alga, pero sí por la acción biogenética divina en la producción de los primeros animales. El mismo Enríquez, hablando del flagelado Euglena, que forma un orden de flagelados, dice: «La Euglena es uno de los organismos más típicos: al mismo tiempo participa de caracteres de animal y de planta. De animal es su movimiento con el

(52) E. I. Flagellati, IV, 525-529.

flagelo, la boquita, el estigma, que es un ojuelo sensible a la luz; de planta, es tener cloroplastos para sinterizar la clorofila. *Questi grupo è dunqe molto significativo por demostrar che negli organismi inferiori la distinzione fre regno vegetale et regno animale non è del tutto netta* (53). Este ejemplar muestra bien el paso de alga inferior al grado animal en virtud del impulso divino, concurriendo con la espora del alga o flagelado meramente vegetal para sacar un flagelado animal. El que se conserve el poder de sintetizar la clorofila con los cloroplastos significa sencillamente que conserva entre las otras funciones vegetativas la clorofílica.

Indicios afirmativos de que de las plantas proceden los animales son las semejanzas en los procesos de multiplicación cariocinética y reducción de la cromatina y en el reaccionar a los estímulos (tactismos, tropismos) en plantas y animales. Por eso dice Jost (54) que «desde el punto de vista filogenético, se puede decir que plantas y animales se derivan de un mismo organismo simple: en ambos reinos se observa semejante reacción a los estímulos».

«En los tactismos de los seres inferiores, escribe Jungers (55), hay semejanza palpable entre las reacciones de las protofitas y de los protozoos... La verdadera diferencia entre el reino vegetal y el animal..., se debe buscar en el dominio psíquico.»

Segundo caso. *La aparición de los mamíferos terrestres.*—La analogía entre reptiles y aves, entre reptiles y mamíferos terrestres, se explica primariamente por el orden ideal que en su mente divina trazó la divina Sabiduría del Creador con sus razones superiores y eternas: y secundariamente por la semejanza genal tomada de grupos de algas para los orígenes de las clases de animales.

Como tratamos de obtener repentinamente mamíferos completos, tienen lugar las palabras citadas de San Agustín: hay que apelar a un concurso muy especial de Dios con los genes de las algas. Y todavía hay dos vías: o Dios hizo que se saltasen los grandes intermedios entre la organización del alga de origen y el estadio adulto del animal mamífero, o que se siguiera el orden de los estadios, pero con un ritmo muy precipitado, por ejemplo, que en una diezmilésima de segundo se recorrieran las fases que se adquieren en el desarrollo embrionario en un día por vía normal. En uno y otro caso, traería ventajas para la ejecución rápida del organismo, el que simultáneamente la obra biogenética divina de sacar un mamífero, trabajase no sobre una sola espora, sino sobre una colonia de algas. De este modo, diferenciándose a la par toda la colonia, se formarían los nuevos tejidos en menos tiempo. Es idea que en la obra *Le Transformisme*, de

(53) E. I., XIV, 564, Euglena.
(54) *Lehrbuch der Botanik* (ya citado en otras notas), p. 331.
(55) *Les mouvements des plantes* («Revue des questions scient.», 112 (1937) 381).

P. M. Périer (París, 1938, p. 259) se cita como inspirada por un hombre de cultura filosófica y científica esmerada.

Así tendría lugar el pasaje de San Agustín (56): *Quaeri autem merito potest, causales illae rationes quas mundo indidit cum primum simul omnia creavit, quomodo sunt institutae, utrum ut quemadmodum videmus cuncta nascentia vel fructicum vel animalium, in suis conformationibus atque incrementis sua pro diversitate generum diversa spatia peragerent temporum, an ut quemadmodum creditur factus Adam sine ullo progressu incrementorum virili aetate continuo formarentur, sed cur non utrumque illas credimus habuisse ut hoc ex eis futurum essent, quod facturo placuisset, restat ergo ut ad utrumque habiles creatae sint, sive ad istum quo usitatissimo temporalia transcurrunt sive ad illum quo rara et mirabilia fiunt, sicut Deo facere placuerit, quod tempori congruat.*

En el origen señalado por el reino animal no nos maravillaremos de la brillante y pujante aparición de los mamíferos terrestres placentarios en la aurora de la era terciaria sin que tengamos el pie forzado de los evolucionistas de buscar los antecesores de la fauna terciaria en la cretácea (57).

Pero resta todavía mucho que decir. Es tan fecunda la doctrina agustiniana realizable en los genes, que se presta a muy diversas aplicaciones.

Afirmación constante entre los sistemáticos es que hay lazos genéticos entre los diveros miembros de las clasificaciones. Los lazos serán tanto más problemáticos y discutibles cuanto más se suba por la escala sistemática. En los miembros inferiores, géneros, especies, razas y variedades, no hay duda su ligación. Basta para explicarla, sin lo dicho cuando hemos fijado la razón escolástica de la diversidad de los miembros de la clasificación, el cambio de genes en los cromosomas: los contenidos en las familias primeras del grupo se van repartiendo en lotes con la división cromática de las células sexuales, se van encadenando después diversamente en el cruzamiento y nudos de los cromosomas, se van sustituyendo en las moléculas albuminoideas unos iones metálicos por otros: la actividad genal encuentra diversa cooperación del medio ambiente y el organismo se adapta con las consiguientes modificaciones.

Pero no se contentan los sistemáticos con estos lazos, van más

(56) De Genesi ad lit., VI, 14.

(57) No está fuera de propósito apuntar aquí una frase muy significativa de J. Grimm *(Schädel proportionen und absolute Grösse in der Primatenreihe* (Z. f. Rassenkunde 9, 1939, p. 126): «Auch einzelne palaontologische Forscher neigen heute wieder dazu, nich die Lückenhaftikeit palãontologische Uberlieferung für das Fehlen von Zwischenstufen («missing links») verantwortlich zu machen, sondern anzuerkennen, dass neue Formentypen oft nicht einzeln und nicht allmahlich durch kontinuerliche Ubergange aus anderen hervorgehen, sondern sprunghaft und explosiv» (vgl. z. B. Sieber, *Der Schöpfungsbegriff in der Palãophylogenie Z. ges. Naturwiss.*, I, 429-440, 1936).

adelante, a las familias, a los órdenes y hasta a las clases. Tratándose de las clases, es muy dudosa la verosimilitud de lazo genético alguno. Las semejanzas van unidas con grandes desemejanzas, son varios los caminos que a ellas conducen y son de mera convergencia, al fin y al cabo radican en la semejanza de funciones y acaso también en que de familias afines de algas se tomaron los genes primordiales para sacar las clases que tales rasgos de semejanza muestran.

Tratándose de órdenes pocas veces aparecen señales verosímiles de afinidad genética y en tales casos raros más razonable es cambiar la nomenclatura, tomándolo no por órdenes distintos, sino por superfamilias. La razón es que el orden supone una estructura propia con su idea escultural propia. Y mal puede avenirse un orden con otro. Sería pretender sacar un edificio nuevo acomodando otro antiguo distinto. Mejor es sacarle nuevamente con el material directo de la cantera. Además, que la dignidad del alma sensitiva rechaza la idea de que su organismo sea puente de paso para otra alma.

Tratándose de familias, es general la afirmación que llegan a muchas de ellas lazos de descendencia (58). Si están incluídas en el mismo orden, como son modalidades distintas de realizarlo y no hay tampoco el inconveniente de haber de sustituir almas sensitivas, es probable que unas familias se hayan derivado de las otras. ¿Cómo explicarlo? Desde luego no sin intervención especial de Dios. Porque las familias requieren conjuntos genales propios y es imposible haberlos nuevos sin intervención especial biogenética divina. ¿Pero sobre qué cantera obraría la acción biogenética divina en esos casos? No en los organismos adultos, porque no son camino apto para nuevas transformaciones, ya que los tejidos principales, como el nervioso, han perdido ya la facultad de proliferar y para el intercambio de genes. No sobre los gametos, porque tienen ya su destino a completarse mutuamente ni un nuevo conjunto genal se aviene a unirse con el citoplasma de otro conjunto genal, según la doctrina del idioplasma de O. Hertwig.

Pero fijémonos en el corpúsculo polar. Sabido es que en la reducción de la cromatina en la célula germinal femenina, hay doble expulsión de corpúsculos polares, de suerte que desechados tres de ellos

---

(58) Baste aducir las palabras de un especialista de fama mundial como lo fué M. Schlosser en la edición 4.ª, *Grundzuge der Paläontologie von Karl A. von Zittel*, München und Berlin, 1923, 2.° tomo, p. 427.

«Die Systematik der Säugetiere ist durch die Entdeekung zahlreicher fossiler Formen wesentlich beeinflusst werden, denn einerseits werden nicht selten durch sie scheinbar nicht veswandte lebende Gattungen und selbst Familien und Ordnungen miteinander verbunden und die vermeintlichen scharfen Grenzlinien zwischen ihnen mehr oder weniger verwischt, anderseits, kamen aber auch fossile Formen zum Vorschein, für welche nicht bloss besondere Familien, sondern sogar in einem Falle eine besondere Ordnung errichtet werden musste, veil sie den Ubrigen Säugetieren durchaus fremdartig gegenüberstehen. In weitaus den meisten Fällen iässt sich die Stammesgeschichte der einzelnen Gattungen, Familien und Ordnungen mit viel grösserer Sicherheit ermitteln als bei den übrigen Wirbeltieren, in keiner anderen Abteilung des Tierreiches funden wir ein so massenfahtes und geesignetes Material zur Aufstellung genetischer Formenreichen».

sólo queda un ovocito. Así resulta que el número de ovocitos es una cuarta parte del de espermatocitos. Además, en cada expulsión polar deberá purificarse de escorias el citoplasma, para que el de la célula conjugada sea lo más sano y perfecto que sea posible. Pero todavía queda extrañeza al ver tal proceso, cuando por vía más semejante a la reducción de la cromatina en la célula masculina podrían haberse sacado más de un ovocito. ¿Tendría esa expulsión de corpúsculos polares la finalidad de haber servido en los tiempos geológicos para que Dios sacara de ellos la variedad de familias que se registran dentro de los mismos órdenes? Ahí tendríamos los lazos genéticos de que hablan los sistemáticos (59).

Los corpúsculos polares, por ser células dimidiadas y destinadas al desecho, por lo mismo de ser dimidiadas, a no dejarlas abandonadas, exigen completarse. Ese complemento no lo pueden alcanzar por sí mismas ya que en la división de la célula femenina han heredado la peor suerte, o sea, la de perder la vida. Pero por lo mismo son aptísimos para recibir el complemento genal y citoplasmático si Dios se los da. Nada impide, según eso, el suponer que Dios cooperó especialmente con los genes de ciertos corpúsculos polares para sacar el organismo de la nueva familia. Así, por ejemplo, en la subclase asteroidea de la clase steleroidea, seis superfamilias aparecen al mismo tiempo en el ordoviciense, una séptima en el silúrico y la octava en el devónico. Parece natural que la séptima y octava familia se deriven de alguna de las anteriores, mediante corpúsculos polares de alguna de ellas y completadas con los nuevos genes que requiere la distinción de superfamilia. Lo mismo dígase en la clase de los braquiópodos, la mayoría de las superfamilias aparecieron ya en el cámbrico, pero otras, como las linguláceas, vinieron en el ordovicense: natural es que de corpúsculos polares de oboláceas del cámbrico dedujera Dios las linguláceas. En las tortugas, las familias jurásicas y cretáceas debieron proceder de las triásicas. En los órdedenes de carnívoros, ungulados y proboscideos, las familias posteriores debieron originarse de otras anteriores. Pero aun para esos orígenes debemos admitir intervención especial de Dios, dada la impotencia de haberse naturalmente conjuntos genales nuevos aun en la hipótesis de los corpúsculos polares, que es el camino más llano para la descendencia de las familias.

Tratándose de géneros y especies aun sin intervención especial de Dios y solamente con su concurso general y gobierno ordinario del mundo, hay lugar a sucesión de géneros y especies por los cambios naturales de genes en la cadena suya de cromosomas. Son célebres los árboles genealógicos de moluscos, como el vivíparo, estu-

(59) O. Hertwig, *Das Werden der Organismen*, 2.ª ed. Jena, 1918, p. 108-11.

diado primero por Neumayr y completado por Wenz (60), de los équidos y elefantidos, etc.

Guía doctrinal de lo dicho son las palabras de Santo Tomás (61): *Dicendum quod cum velit Deus effectus sic esse ut ex causis certis proveniant, ad hoc quod servetur ordo in rebus, non est supervacaneum etiam cum voluntate Dei alias causas quaerere. Esset tamen supervacaneum, si alias quaererentur ut primae et non dependentes a divina voluntate.*

Reasumiendo: si tiene algún valor todo lo expuesto podríamos rastrear que el orden seguido por la acción biogenética fué:

1. Cuando se trata de organismos dotados de nuevas almas sensitivas, las concausas fueron los genes y plasma de las talofitas. Así, para el origen de los animales pertenecientes a ramas, clases y órdenes distintos.

2. Cuando se trata de organismos distintos meramente en conjuntos genales diversos, como en las familias de un mismo orden, las concausas instrumentales pudieron ser los corpúsculos polares tomados a familias precedentes y completados con los genes y citoplasma de talofitas.

3. Cuando se trata de organismos diferentes en géneros y especies y razas, las concausas naturales y sin intervención especial de Dios, fueron los genes de los géneros y especies anteriores diversamente repartidos en las cadenas de cromosomas y favorecidos diversamente en su eficacia organizadora por las condiciones del medio ambiente (adaptación).

Así se cumple el dicho general de Santo Tomás (62): *Utitur Deus causis mediis ut ordinis pulchritudo servetur in rebus et ut etiam creaturis dignitatem causalitatis communicet.*

Con lo expuesto y sin bajar a pormenores tendremos excluída la extrañeza de que el cuerpo de Adán lo organizase Dios con el polvo de la tierra, y el cuerpo de Eva con la costilla de Adán. En el polvo de la tierra se contienen los elementos químicos, las algas menudísimas y en ellas los productos elaborados en sus síntesis y aun los genes, de suerte que hay abundante cantera para sacar el organismo de Adán. En la costilla de Adán iban los genes nucleares del tejido óseo y cartilagíneo adherente y de las células libres incluídos entre ellos. Y podemos añadir, no con ánimo de describir el proceso que Dios siguió, sino con el intento de indicar la vía potencial que la biología enseña, que la costilla salió del mesénquima y, por tanto, con proceso regresivo volveríamos al mesénquima; entre las capas óseas de la costilla y las del cartílago adjunto, iban células germina-

(60) *Fossilium Catalogus*, JUNK, pars. 38, p. 2.409.
(61) 1 p. q. 19, a. 5, ad 2m.
(62) 1, p. q. 23 a 8, ad 2m.

les, las cuales poseen natural aptitud para formar las tres hojas blastodérmicas, y de ese modo con las tres hojas blastodérmicas y el mesénquima, tendríamos todos los tejidos primitivos normales para sacar el organismo entero de Eva. Así se ve que en la costilla de Adán se contenía *seminaliter*, *causaliter*, *potentialiter*, el organismo de Eva.

Así los genes de los organismos futuros preexistían incoadamente en los genes de las algas, sus virtudes plásticas estaban diseminadas con las algas, pero no fuera de ellas, sino formando sus núcleos internos. Había que perfeccionarlos para el grupo de los núcleos celulares de los organismos futuros y esto lo hizo la acción biogenética divina que siguió para el origen de los nuevos vivientes la ley constante que puede tomarse como ley natural para el período de formación cósmica, de tomar en las algas, junto con los compuestos albuminoideos, hidrocarbonados, grasas, etc., los genes como instrumentos para la organización de los nuevos seres vivos.

La identidad de cantera es el tronco común de que proceden por acción biogenética divina el reino vegetal y el reino animal y aun el hombre. Tenemos, sin prejuicios transformistas, descubierto el tronco lejano y envuelto en tinieblas a donde en último resultado acuden los paleontólogos. ¿No es maravilloso que San Agustín nos haya guiado hasta ver en el Espíritu del Señor que fecundaba las aguas del pantalassa primitivo y lo bañaba en luz la vida inicial, el comienzo virtual de toda la vida que había de irse desplegando en los períodos sucesivos geológicos? (63).

José María Ibero, S. J.
Profesor de Filosofía.

Julio, 1941.

---

(63) Cuando en el trabajo se menciona la intervención divina, se afirma categóricamente el *hecho* de la intervención. El *modo* de ella por toda la índole de la exposición no se afirma categóricamente. La exposición es doblemente condicionada: primera condición, si Dios quiso usar de razones seminales según la teoría agustiniana; segunda condición, si la teoría biológica expuesta se acomoda bien al pensamiento de San Agustín.

P. JAIME DEL BARRIO

¿Conservan los elementos químicos su individualidad en los compuestos?

¿CONSERVAN LOS ELEMENTOS QUÍMICOS SU INDIVIDUALIDAD EN LOS COMPUESTOS?

I

INDIVIDUALIZACIÓN DE LOS ELEMENTOS

Los cuerpos todos de la naturaleza, lo mismo orgánicos que inorgánicos, mezclas que especies químicas, unos mediante la electricidad, otros mediante reactivos químicos, cuáles por la luz, cuáles por los rayos X y todos por el calor se resuelven en átomos o partículas ya indivisibles por todos esos procedimientos.

No todos los cuerpos, sin embargo, se disgregan en átomos del mismo modo. Los hay que se resuelven en átomos todos de la misma clase. Son los que llamamos elementos o cuerpos simples; tales el oxígeno, oro... Otros cuerpos, en cambio, como el agua, cal, granito, arcilla..., se resuelven en dos, tres..., muchas clases de átomos.

La clasificación de los átomos ha sido problema tan difícil como importante. Las propiedades organolépticas se alteran fácilmente y las pierden y recobran los cuerpos a cada paso y a veces son idénticas en cuerpo por otra parte muy diferentes. Las propiedades químicas son más estables y atendiendo su conjunto se clasificaron desde un principio los átomos. La clasificación más célebre es la de Mendeleeff, en que las propiedades químicas se revelan función periódica de la masa (1). La masa, por consiguiente, parecía ser el criterio último para clasificar los átomos. Todos los de la misma masa se consideraban de la misma clase y los de diferente masa de diferente clase, conforme había asentado Dalton al formular la teoría atómica. Mas el descubrimiento de los isóbaros e isótopos invalidó el criterio de la masa; los isóbaros son átomos que con la misma masa

---

(a) Destinado este trabajo a los cultivadores no precisamente de la Física o Química, sino de la Filosofía, y atentos sólo a su utilidad, de intento ahorramos todo lo posible las Matemáticas. Como por otra parte el corto espacio, de que disponemos, no permite amplios desarrollos de los puntos tocados; a los deseosos de mayor información los remitimos a nuestra obra *Las Fronteras de la Filosofía y de la Física*, tomo I, *El Atomo*, en vías de publicación, y tomo II *La Molécula*, en preparación.

(1) *Zeitsch. Chem.*, 1898, 405. E. Rabinowitsch und E. Thilo, *Periodisches System*, 27-48.

tienen propiedades químicas diferentes, y a la inversa, los isótopos con masas diferentes muestran propiedades químicas idénticas (2).

Estudiando las propiedades de los diferentes átomos, clasificados por el conjunto de sus propiedades químicas, se observó que átomos diferentes desplegaban espectro óptico diferente y aún más que átomos, como los alcalinos sodio y potasio, que en sus propiedades químicas se diferencian apenas; en los espectros discrepan notablemente, así por la frecuencia como por el número y disposición de las rayas.

He aquí, pues, otro criterio para clasificar los átomos con la gran ventaja de que el análisis espectral exige cantidades mínimas de materia. Mediante el espectroscopio se descubrieron el helio, los gases raros del aire, el cesio, rubidio, galio... (3).

Aún más característico de los diferentes átomos es el espectro röntgeniano o de rayos X. Concretándonos a las dos primeras rayas de la serie K, la raíz cuadrada de su frecuencia aumenta una cantidad constante al pasar de un elemento al siguiente en la clasificación periódica de Mendeleeff modernizada. ¡Que al pasar de un elemento al próximo conocido en la serie, el aumento en la frecuencia dobla el normal!, pues es indicio de que aún se desconoce un elemento que ocupa una posición intermedia en la tabla de Mendeleeff. Así predijo en 1913 el joven y malogrado físico inglés Moseley, la existencia de seis nuevos elementos, de los cuales, para estas fechas, los físicos han descubierto ya *ciertamente* cuatro—masurio, florencio, renio y hafnio—y los otros dos dudosamente todavía—alabamio y virginio—y todos ellos mediante el espectro röntgeniano y en los sitios de la tabla señalados por Moseley (4).

* * *

Entre los cuerpos, que se resuelven en átomos de diferente clase, cabe distinguir dos grupos: compuestos o mixtos y mezclas así macroscópicas como moleculares. ¿Cómo distinguir los mixtos de las mezclas? O en otros términos. ¿Si un trozo de materia es un compuesto único, una *especie química* o un agregado de varias? A la mezcla se le asignan los siguientes caracteres. Es mezcla, si las diferentes porciones del cuerpo no tienen todas la misma composición química cualitativa y cuantitativa; tal el aire atmosférico. Es mezcla, si los ingredientes se distinguen a simple vista o con un microscopio, si se separan con un imán, si al juntarse no producen variaciones

(2) F. W. Aston, *Mass-spectra and Isotopes*, 1935. J. Mattauch, *Physik. Z.* 35, 567-627, 1934. O. Manh, S. Flügge und J. mattauch, *Physik*, Z. 41, 1-14, 1940.

(3) K. W. Meissner, *Spektroskopie*, 162.

(4) *Phil. Mag.* 26, 1.024, 1913; 27, 703, 1914. A. Maas, *Atomtheorie*, 3.ª Auflage, 102.

de temperatura, si las propiedades físicoquímicas son intermedias de las propiedades de los componentes.

Pero un sistema material puede ser mezcla, aunque todas sus porciones tengan la misma composición: mezclas eutécticas; aunque sus componentes no se distingan a simple vista ni con el microscopio, ni se aparten con un imán: el aire; aunque al juntarse los componentes produzcan variación de temperatura y sus propiedades se hayan modificado notablemente: disoluciones moleculares.

Lo verdaderamente específico de la mezcla, sea de la clase que sea, macro o microscópica, es que en ella los componentes conservan su *individualidad.*

A la mezcla macroscópica y molecular se contrapone la *especie química*, el cuerpo puro, que puede ser elemental o complejo.

Un cuerpo es una especie química elemental, si todas sus porciones tienen el mismo calor específico, densidad, *peso y volumen atómico*, coeficiente de dilatación, punto de fusión y ebullición y las mismas propiedades químicas. Si una porción de materia reúne todas esas cualidades, es ciertamente una especie química elemental, si puede serlo, aun sin tener algunas de ellas, sería largo de discutir y para nosotros innecesario. Los isotopos pertenecen a la misma especie elemental.

La condición bastante y precisa para calificar un cuerpo de especie química elemental, es que todas sus porciones proyecten un espectro röntgeniano idéntico.

Un cuerpo complejo es una especie química, cuando todas sus porciones son enteramente homogéneas, así física como químicamente; es decir, tienen la misma composición cuantitativa y cualitativa, el mismo calor específico, coeficiente de dilatación, punto de fusión y ebullición, cristalizan en el mismo sistema, reaccionan con los mismos cuerpos, dan los mismos productos y con idénticas cantidades de energía. Así el agua destilada y redestilada varias veces y mejor la procedente del ^{16}O e ^{1}H puros; así la sal común, obtenida de la combustión del ^{23}Na en el ^{37}Cl, ambos puros.

A causa de los polímeros, isómeros y metámeros, no hay un rasgo único bastante y preciso para caracterizar las especies químicas complejas; mas para nuestro objeto la cosa no tiene mayor importancia, ya que hoy podemos obtener especies químicas con todas las condiciones enumeradas.

* * *

¿Cómo están los átomos en los mixtos o especies químicas compuestas? ¿Conservan su individualidad o la pierden? En otros términos: el mixto ¿es una verdadera mezcla, no macroscópica, claro está,

ni aun molecular, sino atómica, o es otra cosa aparte, en que la desaparición de los componentes trae consigo la formación de otro cuerpo único con individualidad propia?

Entre las propiedades de un átomo hay categorías; unas son inseparables de la individualidad, de modo que mientras ellas se conservan, subsiste la individualidad, que desaparece, cuando aquéllas se evapora. Otras hay que aparecen y desaparecen, aumentan y disminuyen, sin que el individuo deje de continuar el mismo. Lo cual no significa que en ciertas circunstancias no sirvan para diferenciar los átomos de diversa clase. El ser calvo o tener un lunar en el rostro, en ciertas circunstancias basta para identificar un hombre, para caracterizarle entre mil, y, sin embargo, ni la calva ni el lunar son notas inseparables y menos constitutivas de su individualidad; el individuo sigue el mismo con calva o sin ella, con lunar o sin él. Y nadie en sus cabales sostendría ser otro individuo un hombre, porque con un medicamento le salió el pelo o le desapareció el lunar.

¿Cuáles son el átomo, las propiedades inseparables de la individualidad y cuáles las accesorias o de quita y pon?

En el átomo, según han demostrado Rutherford, Marsden, Geiger los primeros, se distinguen dos regiones; el núcleo, donde está concentrada toda la masa ponderable con una carga eléctrica positiva y radio de 10^{-12} cm. y la corteza de radio 10^{-8} cm., que consta solamente de electrones. La corteza es parte integrante del átomo, pero no esencial, son las extremidades del átomo; el núcleo, en cambio, es el tronco. La corteza con suma facilidad se altera y aun peirde y gana electrones; por el contrario, el núcleo es inaccesible a los agentes químicos, a la presión, temperatura, electricidad. Las propiedades esenciales al átomo, las inherentes a su individualidad son las del núcleo; masa, estabilidad o inversamente radioactividad, niveles de energía y la raíz de todas, el número atómico o número de cargas positivas, incluídas en el núcleo (5).

Efectivamente, del número atómico y no de la masa atómica, es función la frecuencia de las rayas K en el espectro röntgeniano de los elementos, según demostró Moseley, y del número atómico y no precisamente de la masa, son función periódica así las propiedades químicas como las de estado, según aparece en la clasificación de Mendeleeff modernizada. Los isótopos, con diferente masa atómica, tienen las mismas propiedades químicas, porque tienen el mismo número atómico y con la misma masa los isóbaros tienen diferentes propiedades químicas, porque su número atómico es dife-

(5) *Phil.* Mag. 21, 669, 1911.
K. Diebner und E. Grassman, *Physik.* Z. 37, 559, 1936; 38, 406, 1937; 39, 472, 1938; 40, 299, 1939; 41, 157, 1940.

rente. La estabilidad de los átomos parece depender a la vez de la masa y del número atómico.

El espectro de rayos X no es precisamente propiedad nuclear, sino cortical; pero como se fragua en las capas más profundas de electrones, que tienen también gran estabilidad, prácticamente es como una propiedad nuclear.

¿Y las propiedades químicas, el espectro óptico y las propiedades de estado? Todas ellas dependen de la corteza y en concreto de los electrones de los pisos más altos, y con suma facilidad varían y aparecen y desaparecen. Todas las propiedades químicas del cloro y del sodio desaparecen a temperaturas extremas así altas como bajas; el espectro óptico cambia con la presión; la densidad, el calor específico, coeficiente de dilatación..., con diversas circunstancias, sin que el átomo pierda su individualidad. ¿Quién se atreve a sostener hoy que es otro individuo químico el cloro líquido y el gaseoso, el sodio sólido y el líquido, el hidrógeno naciente y el viejo?

Todas estas propiedades, aunque en circunstancias dadas sirvan para distinguir un átomo de otro, no son cosa inseparable de su individualidad. En tiempos en que la Atomística estaba en mantillas, y por explorar la Física de las altas y bajas temperaturas, pudo creerse que las propiedades de estado y químicas eran las que constituían la individualidad del átomo; pero hoy día no se puede poner en duda que las propiedades nucleares son las que verdaderamente individualizan el átomo.

* * *

Numerosos casos conocemos hoy, en que un átomo pierde su individualidad. Prescindiendo de la desintegración de los radioelementos naturales, urano, torio y actinio con sus respectivas series, sabemos que bombardeando con protones o átomos de hidrógeno, el átomo de berilio estalla en dos pedazos, que son respectivamente un átomo de litio y otro de helio. El átomo de berilio ha perdido por completo su individualidad; ninguno de los pedazos en que se ha roto son átomos de berilio; no sólo las propiedades de estado y químicas, sino, sobre todo, las nucleares, son las del litio para un pedazo y las del helio para el otro.

Otro caso, o mejor, infinitos casos de pérdida de la individualidad nos los ofrece la radioactividad artificial. Ametrallado el aluminio con rayos *a* o heliones, se forma fósforo y neutrón; mas el fósforo formado es radioactivo y se trasmuta en silicio con emisión de un positrón:

$$^{27}_{13}\mathrm{Al} + ^{4}_{2}\mathrm{He} \longrightarrow ^{30}_{15}\mathrm{P} + ^{1}_{0}\mathrm{n};\quad ^{30}_{15}\mathrm{P} \longrightarrow ^{30}_{14}\mathrm{Si} + \mathrm{e.}^{+}$$

Lo mismo el aluminio que el helio han perdido su individualidad; pues sus propiedades nucleares y consecuentemente las propiedades físicas y químicas son diferentes de las del neutrón y fósforo, el cual, a su vez, pierde la individualidad al transformarse en silicio con lanzamiento de un positrón nuclear.

¿Ocurre lo mismo cuando un elemento, el azufre, por ejemplo, toma diferentes estados alotrópicos? ¿Ocurre otro tanto con el fósforo blanco, al pasar a rojo con notable cambio de propiedades físicas y aun químicas? En todos estos casos el átomo persevera esencialmente el mismo; su núcleo sigue exactamente igual. Allí no ha variado nada, ni la masa atómica, ni el momento magnético o mecánico, ni el número atómico, ni aun siquiera el espectro de rayos X; la variación sólo está en las capas más externas de electrones y con ligera manipulación se transforma una variedad en otra, bien al revés de lo que hay que hacer para trasmutar un átomo en otro.

II

EL ÁTOMO EN EL INTERIOR DE LA MOLÉCULA

¿Hay, al menos, pérdida de la individualidad, cuando varios átomos de diferente clase forman una especie química: agua, bromuro de radio, fosfamina, amoníaco?

Todo depende de lo que pasa con las propiedades nucleares del átomo, las inseparables de la individualidad. Y lo que pasa es que en los mixtos los átomos componentes conservan intactas sus propiedades nucleares: masa atómica, momentos, estabilidad o radioactividad, niveles de energía, número atómico.

Por las experiencias de Marsden, Rutherford, Chadwick, Blackett, Weis, Stetter (6), sabemos que al chocar los rayos α con los átomos del hidrógeno gaseoso, les dan un formidable topetazo, que les hace arrancar con una velocidad aún mayor que la de los α, que vuelan a 20.000 km. seg. En el fenómeno se cumplen las leyes del choque elástico, conservación de la cantidad de movimiento y conservación de la energía cinética:

$$m\,v + m\,v' = m\,v_1 + m\,v_2;\quad m\,v^2 + m\,v'^2 = m\,v_1^2 + m\,v_2^2$$

en que m es la masa del átomo de helio, m' la del átomo de hidrógeno, v y v_1 las velocidades del helio antes y después del choque y v' y v_2 las respectivas del átomo de hidrógeno. El número de rayos H producidos, dirección, velocidad y alcance, varían con la velocidad o ener-

(6) *Physik.* Z. 35, 127, 508, 1934.

gía de los rayos *a*; pero son completamente independientes del estado químico del hidrógeno. Son los mismos y las mismas las leyes, que el hidrógeno esté libre, que formando vapor de agua o parafina; por consiguiente, la masa del átomo de hidrógeno sigue la misma en un estado que en otro. La masa del átomo de hidrógeno se conserva íntegra e inconfundida con la de los otros átomos en los compuestos químicos.

Que eso no es una particularidad del hidrógeno, sino de todos los átomos, es cosa que dejan fuera de toda duda los métodos modernos de prospección de la materia; así el espectro de bandas (7) y el fenómeno de Raman (8), entre otros.

Los átomos aislados dan espectro de líneas; en cambio, las moléculas, así de elementos como de compuestos, dan espectros de bandas. Los primeros se originan por cambios energéticos en el átomo, debidos al movimiento de electrones corticales; en los segundos intervienen además de los cambios electrónicos, los acaecidos en el movimiento de rotación y oscilación de los diversos átomos en la molécula.

La frecuencia de las rayas emitidas en el espectro de bandas está enlazada con las masas oscilantes y giratorias, y en la molécula de oxígeno revela dos masas separadas y tres en la del agua. Tan sensible es el procedimiento, que ligeras variantes, observadas en la frecuencia de algunas rayas en el espectro de bandas del oxígeno del aire, delataron por vez primera la existencia de los isótopos del oxígeno, cuyas masas son tan poco diferentes, $^{16}0$, $^{17}0$, $^{18}0$; descubrimiento plenamente confirmado luego por el espectrógrafo de masas y el análisis químico, y brillante prueba de lo fundado del método (9). Es más, el espectro de bandas y el espectro de masas, son los procedimientos clásicos para descubrir los isótopos, pues llegan a diversificar masas atómicas, que se diferencian no más que en 0,0001 de unidad atómica, o sea, 1/16 de la masa de $^{16}0$.

Con la conservación de las masas separadas de los átomos en la molécula se explica satisfactoriamente el hecho, de otro modo extraño e indescifrable, de que los compuestos de los diversos isótopos del hidrógeno se diferencien tanto entre sí. El hidrógeno tiene tres isótopos de masas: 1-2-3. Prescindiendo del último, muy raro y poco estudiado todavía, los otros dos, hidrógeno, H, y deuterio, D, dan origen a muchos compuestos similares, cuyas propiedades se diferencian notablemente, siendo así que tratándose de los demás isótopos, sus compuestos apenas difieren. Comparemos las propiedades del agua ordinaria, H_2O, con las del agua pesada, D_2O. La densidad

(7) CASTELFRANCHI. *Física Moderna*, 490.
(8) *Investigación y Progreso*, año XII, 63, 1941.
(9) *Physik. Z.* 35, 563, 1934.

de la última es superior a la de la primera; a 25° C, la relación es de 1,1079. El agua ordinaria tiene la mayor densidad a 4° C, la pesada a 11,60° C; el punto de fusión de la primera es O° C, el de la otra 3,8° C y los puntos de ebullición 100° y 101° C respectivamente. La tensión del vapor de D_2O a 100° C, es la mitad que la del vapor de H_2O; el calor de vaporización de aquélla excede al de ésta en 259 calorías por molécula gramo. La solubilidad de algunas sales en el agua pesada es sensiblemente menor que en la ordinaria; así, un gramo de H_2O a 25° C, disuelve 0,359 gramos de Cl Na; en cambio, un gramo de D_2O, sólo disuelve 0,305; la diferencia es de 15 por 100, que para el cloruro de bario sube al 19 por 100. También son diferentes para las dos aguas el índice de refracción, la viscosidad, la susceptibilidad magnética, el espectro infrarrojo y de absorción. Por fin, en el agua pesada pura cesa todo crecimiento orgánico en semillas y microorganismos, aunque no todos mueren (10).

La explicación de tales diferencias es obvia, si en la molécula de las aguas los átomos de hidrógeno y deuterio conservan su masa inconfundida. Para los otros isótopos, la diferencia relativa de las masas es pequeña; aun tratándose de los isótopos del litio, ^6Li y ^7Li, la diferencia relativa es sólo del 16 por 100 y la de los isótopos del estaño, con ser tantos, no pasa del 10 por 100; en cambio, la diferencia entre los isótopos del hidrógeno sube al 100 por 100, pues las masas son 1 y 2.

Ni es para pasar en silencio que las diferencias entre las aguas corresponden a las diferencias de masa entre los átomos de H y D. El coeficiente de difusión en el níquel a 282° C para H es treinta y tres veces mayor que para D, y en el paladio a 150° C hasta cincuenta veces. La tensión del vapor de H en el punto de ebullición es 2,5 veces mayor que la del vapor de D; también es mayor la conductibilidad de H para el calor. La reacción fotoquímica entre el cloro y el hidrógeno es trece veces más rápida que la del cloro con el deuterio (11).

Todo induce a creer que en las aguas se conservan inconfundidas con las del oxígeno las masas del hidrógeno y deuterio.

Cuanto a la estabilidad de los núcleos, hay átomos así naturales como artificiales, que de suyo son ya inestables. Pues bien, es cosa en que están todos los radioactivistas contestes, que tampoco el estado químico influye en la radioactividad. Bajo este respecto, los átomos de radio siguen exactamente lo mismo libres que combinados, formando un cloruro que un sulfato. Y lo mismo ocurre con el nitrógeno y el fósforo, radioelementos artificiales. Y como la radioacti-

(10) H. Mark, *El agua pesada*. Traducción de J. Martínez Losada.
(11) *Phys. Rev.*, 39, 164, 1932; 40, 1, 1933.

vidad no se altera con el estado químico en los átomos inestables, tampoco en los estables se altera la estabilidad. No hay un solo caso en que un átomo estable se vuelva radioactivo al entrar en combinación.

Como se vuelven radioactivos o se rompen en varios pedazos los átomos, de por sí estables, es bombardeándolos con heliones, protones, neutrones, y aquí también la rotura instantánea o transformación del átomo en radioelemento es la misma, es decir, da los mismos productos y en la misma cantidad y con la misma energía, que el sodio, por ejemplo, esté libre que constituyendo un cloruro o un nitrato.

Otro tanto ocurre con el espectro de rayos X; en el número, intensidad y frecuencia de las rayas no influye el estado químico del átomo; el mismo es el del cobre puro que el del combinado en el latón o en el vitriolo azul. El espectro X del mixto es siempre la reunión de los espectros de los componentes, según demostró ya Moseley (12).

Este hecho nos revela que el número atómico o número de cargas positivas, incluídas en el núcleo, persevera idéntico, lo mismo que el átomo se combine que revolotee libre, pues el espectro de rayos X depende del número atómico. También del número atómico depende la dispersión de los protones y rayos α en los átomos así ligeros como pesados y según sabemos desde las célebres experiencias de Marsden, Geiger, Chadwick y Rutherford, tal dispersión es independiente del estado químico del átomo difusor, que por lo visto conserva en los compuestos químicos su número atómico y con el número atómico su individualidad.

* * *

Que los átomos continúan sin cambio sustancial en la molécula así de los simples como de los compuestos, es la base de la Estereoquímica, que ha logrado explicar tantos hechos antes indescifrables: funciones químicas, isomería..., y predecir infinidad de compuestos hallados después por el análisis. Sin la Estereoquímica toda la Química, así orgánica como inorgánica, es un caos. Pues bien, la Estereoquímica nos enseña que en el metano CH_4, el átomo de carbono ocupa el centro de un tetraedro, así como sus vértices, los átomos de hidrógeno, y en el amoníaco los tres átomos de hidrógeno, forman los vértices de un triángulo, base de una pirámide triangular, cuyo vértice corona el nitrógeno. La conocida fórmula de Kekulé, para el benceno, nos lo representa formado por un exágono regular, cuyos vértices ocupan los átomos de carbono, cada uno con su átomo de hidrógeno correspondiente.

(12) A. HAAS, *Atom.*, 31.

Y como muy acertadamente observa Debye (a), los químicos miran las fórmulas de estructura como una copia fiel de la distribución espacial de los átomos en la molécula, sobre todo desde que las fórmulas de estructura se han visto brillantemente confirmadas por la Magnetoquímica (13), y muy especialmente por la Electroquímica (14) y por el Análisis röntgeniano y el electrónico (15).

El estudio de los rayos moleculares y de la constante dieléctrica, nos revela, por ejemplo, la molécula de amoníaco como un formidable dipolo, sistema con dos cargas eléctricas separadas de signo contrario, cuyo momento eléctrico se remonta a $1{,}5 \times 10^{-18}$ unidades electrostáticas; lo que supone que los tres átomos de hidrógeno señalan los vértices de un triángulo equilátero de lado $= 0{,}95 \times 10^{-8}$ centímetros y el átomo de nitrógeno se alza en la perpendicular levantada en el centro de gravedad del triángulo a una distancia de los H $= 0{,}98 \times 10^{-8}$ cm. (16).

Pero aun más brillantes son las revelaciones de los rayos X y de los electrones sobre la constitución y estructura de las moléculas, así de los simples como de los compuestos, y lo mismo en el estado gaseoso que en el líquido y sólido. En el vapor de tetracloruro de carbono, Cl_4 C, los rayos X descubren la presencia de cuatro átomos de cloro distantes entre sí por término medio 2,99 A (A $= 10^{-8}$ cm.). Valor confirmado por el análisis electrónico, que da para esas distancias 3 A.

En el benceno, C_6 H_6, y en el clorobenceno, Cl_6 C_6, mediante el análisis röntgeniano y electrónico, en el Instituto de Leipzig ha confirmado Kayser las aserciones de la Estereoquímica, que los átomos de carbono forman los vértices de un exágono regular de lado $= 1{,}4$ A (17).

En los cristales, de cloruro de sodio, por ejemplo, lo mismo los rayos X que los electrones descubren la presencia de los átomos ionizados de cloro y de sodio, separados y regularmente dispuestos (18).

Por fin, el estudio de los calores específicos del hidrógeno a bajas temperaturas, trajo el descubrimiento de las dos variedades de H_2, el orto y el parahidrógeno. En el primero, las moléculas están cons-

---

(a) «Die Uberzeugun der Chemiker, das die Strukturformel in der Tat eine der Natur entsprechende Zeichnung der räumlichen Atomanordnung in Molekül ist, wird offenbar durch die vorstehende Aufzählung glänzend bestätig». — *Methoden zur Bestimmung der Elektrischen und Geometrischen Struktur von Molekülen*, 22. Leipzig, 1937.

(13) *Anales de la Sociedad Española de Física y Química*, 34, Actas..., 264, 1936.

(14) P. Debye, *Methoden zur Best.*, 1-22.

(15) Castelfranchi, *Fis. Mo.*, 306.

(16) *Physik. Z.* 41, 89, 98, 1940.

(17) P. Debye, *Struktur der Materie*, 1-14.

(18) J. A. Pérez del Pulgar, S. J., y J. Orland, S. J., *Introducción a la Filosofía de las Ciencias. Físico-Químicas*, 307.

tituídas por dos átomos de H, cuyos núcleos separados giran en el mismo sentido o tienen los spin o momentos mecánicos paralelos, y en el segundo, los núcleos giran en sentido contrario o son los spin antiparalelos (19).

Resulta, pues claro, que el compuesto químico es una verdadera mezcla, no de partículas macroscópicas, ni siquiera moleculares, sino atómicas, de los átomos componentes, y nada de particular que tal mezcla no tenga los caracteres de las llamadas comúnmente mezclas, que lo son sólo de partículas macroscópicas o al menos meleculares. Mezcla propiamente, como queda dicho, es un sistema material, en que los componentes conservan su individualidad íntegra, y en los mixtos los átomos componentes la conservan intacta.

* * *

Así, y solamente así, recibe explicación acabada la ley de Ostwald, según la cual, al descomponerse una especie química, se obtienen los mismos átomos que entraron en su composición y no otros, en la misma proporción ponderal y con las mismas masas. En otros términos: la molécula de una especie química compleja se descompone en los mismos átomos cualitativa y cuantitativamente, que entraron a formarla.

¿Qué explicación puede darse de la ley de Ostwald, si cada átomo no se conserva aparte, inconfundido, en el mixto? ¿Por qué la molécula se escinde precisamente en los mismos átomos, es decir, en las mismas masas, que la integraron y no en otras diferentes, si las masas individuales se han fundido en una más amplia con propiedades diferentes? Debería ocurrir lo que al romperse de un golpe violento un vaso de cristal homogéneo; si se rompen doscientos vasos idénticos, no hay uno solo en que los pedazos sean iguales. En cambio, en la descomposición química acontece lo que al desarmar varios relojes de la misma marca, que las piezas resultantes son siempre idénticas. La razón no es ningún misterio; en el vaso, los ingredientes forman una masa homogénea; en cambio, en el reloj, cada pieza conserva su individualidad aparte.

De este modo desaparece también la anomalía que se notaba en la Química. Las nebulosas son conglomerados de estrellas, nuestro sistema conglomerado de planetas con el sol, la tierra conglomerado de rocas, la roca de minerales, el mineral de especies químicas y la especie química de moléculas. Si la molécula de los mixtos no fuese un conglomerado de átomos, ¿dónde están semejantes conglomera-

(19) A. MARCH, *Moderne Atomphysik*, 107.

dos? Y si conocemos mezclas moleculares, ¿por qué no ha de haber mezclas de átomos?

¡Ya las hay! ¡Si en un recipiente vacío introducimos dos gases monoatómicos, Hg y He, por ejemplo, allí tenemos una mezcla de átomos!

Indudablemente; pero esos átomos no están unidos entre sí; cada uno campa independiente del vecino y no forma con él un sistema, que tiene vida propia, como un cristal, y de estas mezclas íntimas es de las que se trata aquí.

Pues tampoco son desconocidas esas mezclas íntimas de átomos, sin que sean precisamente compuestos químicos; tales las moléculas gaseosas del hidrógeno, nitrógeno, oxígeno...

Es verdad; al salir de las reacciones químicas los átomos de H, N y O, es decir, en estado naciente, bullen señeros e independientes; mas en condiciones normales de presión, temperatura y campo eléctrico, dichos átomos se agrupan en moléculas biatómicas, H_2, N_2, O_2, en que conservan íntegra su individualidad. Todo esto es indudable, mas cabe preguntar si son posibles y frecuentes las mezclas de átomos homogéneos, ¿por qué no lo han de ser las de átomos heterogéneos? Y si el compuesto químico no es una tal mezcla, ¿qué sistema lo es?

III

LA INDIVIDUALIZACIÓN DEL ÁTOMO Y LA RADIOACTIVIDAD

¡Toda nuestra demostración se basa en la constitución atómico-molecular de los cuerpos simples!

Cierto; pero hoy día no hay un solo químico capaz de negarla. «La existencia real del átomo—escribe el P. Vitoria— se ve comprobada con la existencia real de las moléculas monoatómicas, que todos admiten. Para el caso de las moléculas poliatómicas también se hace creíble la existencia real del átomo en el *momento de verificarse la reacción*. Porque si hacemos reaccionar una molécula de hidrógeno con otra de cloro, ambas diatómicas nos resultan dos meléculas de ácido clorhídrico, luego los dos hidrógenos y los dos cloros se han separado mutuamente antes de combinarse el hidrógeno y el cloro; en aquel momento ha habido átomos libres de hidrógeno y de cloro» (20).

Mas nuestra tesis es independiente por completo de la teoría

(20) E. VITORIA, *Manual de Química Moderna*, 12. ed., 8.

atómicomolecular. Supongamos por un momento, que no sabemos palabra ni de núcleos, ni de corteza, ni de momentos mecánicos, ni de número atómico, ni de átomo, ni de melécula; nos basta con el fenómeno innegable de la radioactividad, así artificial como natural.

El radio, por ejemplo, con todos los caracteres de un elemento químico: peso de combinación bien determinado, espectro óptico y röntgeniano característico..., *espontáneamente* se transforma en otros dos cuerpos muy diferentes entre sí y del radio, y ambos igualmente elementales, el helio y el radón. La transformación del radio tiene sus características, que le distinguen de los otros radioelementos. Desde luego, ninguno de los otros da radón y aunque muchos otros dan rayos *a*, o partículas de helio, pero en diverso número y con diversa energía. En cada segundo un gr. de radio emite 34.000.000.000 de partículas y un número 200.000 veces mayor un gr. de radón. El semiperíodo del radio, o tiempo, al cabo del cual su actividad se reduce a la mitad, es de 1.580 años, distinto del de todos los otros radioelementos; el del radón es de 3,845 días. El alcance de los rayos *a* del radio en el aire en condiciones normales es de 3,13 cm., mientras que el alcance de los rayos del radón se alarga a 3,94 cm. También son diferentes las cantidades de calor, electricidad y energía, que en cada segundo producen pesos iguales de los diferentes radioelementos, el radón y el radio, por ejemplo.

Ahora bien, si hay algo típico de un elemento, algo inseparable de su individualidad, son las propiedades radioactivas; pues mientras que la mayoría de las físicas y todas las químicas se modifican y aun desaparecen totalmente en ciertas circunstancias, a temperaturas extremas, por ejemplo; sabido es que las radioactivas perseveran inmutables no sólo en cuanto a la sustancia, sino en todas sus particularidades, aun cuantitativamente, en las circunstancias más variadas. Insensibles son a los agentes físicos más enérgicos. Ni el calor, ni el frío, ni la luz, ni la electricidad, ni la presión..., ejercen el más mínimo influjo en la transformación del elemento radioactivo.

¿Y los reactivos químicos? Pues tampoco. Las propiedades radioactivas del urano, torio, radio y demás radioelementos naturales, son exactamente las mismas que el metal se encuentre libre que combinado, y lo mismo formando un bromuro que un sulfato. Idénticos son los productos de la desintegración—radón y helio, tratándose del radio—y en cantidades iguales, idéntica la constante de transformación y el semiperíodo, idénticas las cantidades de calor y electricidad liberadas e idéntico el número de partículas con igual carga, velocidad y poder ionizante.

Y adviértase que el metal radio, como los demás alcalinotérreos, en contacto con el agua reacciona con ella instantáneamente, for-

mando hidróxido, y cosa parecida hace con el aire, formando nitruro (21).

Los radioelementos naturales conservan íntegra su individualidad en los compuestos químicos o mixtos. Y otro tanto cabe afirmar de los radioelementos arfificiales.

Los esposos Juliot-Curie, descubrieron en 1934, que a partir del aluminio y helio se produce fósforo radioactivo, que se transforma en silicio estable con emisión de positrones, que atendida su energía forman un espectro continuo, cuyo límite superior es de 2 M. E-V (a).

Los positrones más abundantes corresponden a energías de 0,8 M. E-V.

A la vez que positrones, se desprenden también dos grupos de rayos *a*, cuyas energías son de 0,55 y 2 M. E-V. El semiperíodo del radiofósforo se alarga hasta catorce días.

Pues bien, según demostraron los mismos ilustres descubridores de la radioactividad artificial, la del radiofósforo es enteramente la misma así en calidad como en cantidad, que el elemento se conserve libre, que formando fosfamina, ácido fosfórico, fosfato de circonio (22).

También los radioelementos artificiales conservan su individualidad en los mixtos.

Cuanto a los elementos comunes, indicado queda cuán característico es de cada elemento el espectro röntgeniano, que ha permitido predecir primero y descubrir después los seis últimos elementos conocidos; ahora bien, desde las célebres experiencias de Moseley, en 1913, sabemos que el espectro röntgeniano de un elemento es independiente de su estado químico.

Es cosa general; en los mixtos, los elementos conservan su individualidad, y nuestra tesis es completamente independiente de la teoría atómica, que por otra parte es un hecho demostrado.

Esto no quiere decir, en ninguna manera, que la combinación química sea una *mera yuxtaposición* de átomos; pues, como muy acertadamente observa el P. Vitoria, «a la verdad dificultades verdaderamente serias de órdenes distintos, alguna que pugna con el sentido práctico común, hacen muy difícil de sostener que en el agua, por ejemplo, tengamos sólo una yuxtaposición de átomos de H y O» (23).

En la molécula de agua el O y el H conservan su individualidad

---

(21) T. Wulf, *Die Bausteine der körperwelt*, 59.

(a) Hoy día, para medir la energía de las partículas atómicas y subatómicas, se emplea como unidad el electrón-volt, o sea la energía adquirida por un electrón moviéndose entre dos puntos, cuya diferencia de potencial es 1 volt. 1E-V equivale a $1{,}592 \times 10^{-12}$ ergios. Como múltiplos se usan también el K. E-V (Kilo-electrón-volt) = 1.000 E-V y el M. E-V = 1.000.000 E-V.

(22) *Radioactivité Artificielle*, par F. Joliot et I. Curie.

(23) E. Vitoria, *Manual de Qu. Mo.*, 347. *Razón y Fe*, 122, 139, 1941.

intacta, mas no por eso dicha molécula es una mera yuxtaposición de átomos de O e H. En un reloj de bolsillo cada pieza conserva indudablemente su individualidad; el reloj es un conjunto de piezas, pero no simplemente yuxtapuestas, sino articuladas y de esa articulación y de la energía que se comunica a la cuerda, articulación y energía que en nada sustancial alteran tornillos y muelles, ejes y ruedas, resultan efectos tan nuevos y maravillosos, como señalar la hora, imposibles no sólo para cualquier pieza aislada, sino para todas ellas yuxtapuestas de cualquier modo que no sea la articulación debida. Pues lo mismo, ni más ni menos, ocurre con los átomos en la molécula, y en particular con los de O e H en la del agua. El átomo de H consta de núcleo y de un solo electrón en la corteza; el de O del núcleo y ocho electrones corticales, dos en la primera capa y seis en la segunda, donde el máximo de estabilidad se obtiene con ocho electrones. Al ponerse en íntimo contacto, por cualquier causa los átomos de H y O; el H, que como sabemos, muy fácilmente se ioniza, cede su electrón al O y él queda cargado de electrididad positiva, así como el O de negativa, con lo que se unen fuertemente. Con el segundo átomo de H ocurre lo mismo, aunque ya la atracción entre el H y el grupo OH es menor; pues los dos átomos de H mutuamente se repelen.

Esto, como se ve, no es una mera yuxtaposición de átomos, sino una articulación y más si se considera, que, al adoptar esa posición tan íntima, los átomos de O e H han cedido una gran cantidad de energía, todo el calor de formación del agua, que por molécula gramo o cada 18 gramos de agua se remonta a 58.000 calorías gramo.

Otra cosa es, si con semejante articulación se explican satisfactoriamente las diferencias en las propiedades físicas y químicas entre el agua y sus componentes.

IV

LAS PROPIEDADES DEL MIXTO Y DE SUS ELEMENTOS

Para no alargarnos demasiado, vamos a considerar solamente las propiedades físicas y químicas más características del agua y sus componentes.

El agua, en condiciones normales, es líquida y el oxígeno e hidrógeno, gaseosos; el agua es el disolvente universal y nada de eso ni el O ni el H; ninguno de los dos tienen momento eléctrico permanente; el agua, en cambio, es un formidable dipolo. Cuanto a las químicas, examinemos las reacciones de compuesto y componentes

con un metal y un metaloide de los más característicos, el cloro y el sodio.

Se entiende por momento eléctrico de una molécula real el que tendría otra con las cargas puntuales, iguales a las suyas y produjese los mismos efectos. Ahora bien, el momento de esa molécula ideal sería el producto de una de las cargas por la distancia entre ellas. La carga se mide en unidades electrostáticas y la distancia en centímetros.

Que el agua tiene momento polar y fuerte lo delata el notable ensanchamiento del rayo molecular en un campo eléctrico, ensanchamiento hacia ambos lados y que procede de la orientación de las moléculas al pasar entre las armaduras de un condensador cargado. De las condiciones de la experiencia se deduce que el momento eléctrico de la molécula del agua es $1{,}85 \times 10^{-18}$ u. e.; valor muy subido, dado que el del ácido clorhídrico, ClH, es $1{,}03 \times 10^{-18}$; el del ácido iodhídrico, IH, es sólo $0{,}38 \times 10^{-18}$, y el de la arsenamina, AsH_3, $0{,}15 \times 10^{-18}$.

Ni la molécula del oxígeno, O_2, ni la de hidrógeno, H_2, o rayos moleculares, se ensanchan al pasar entre las armaduras del condensador, es decir, que su momento eléctrico es nulo.

Tal diferencia, sin embargo, no tiene nada de particular. La molécula de agua no está formada de dos moléculas de hidrógeno y una de oxígeno, sino de dos átomos sueltos de H y uno de O, y da la experiencia, que si bien los rayos atómicos de O e H por separado tampoco tienen momento eléctrico permanente, por coincidir los centros de gravedad de sus cargas opuestas; al atravesar el campo comprendido entre las armaduras de un condensador, se ensanchan del lado positivo, lo que denota una deformación de los electrones de la corteza y, por tanto, una polarización temporal y un momento eléctrico inducido.

Pero no es esto todo; la molécula de agua, como es bien sabido, no está formada por átomos neutros de O e H, sino por iones, el de O con dos cargas negativas y los dos de H con sendas cargas positivas. Supongamos, lo que abonan serios argumentos, que la forma de la molécula del agua es triangular, en que la distancia entre el $O^=$ y cada uno de los H^+ es igual a $1{,}01 \times 10^{-8}$ cm. y la de los átomos de H entre sí llega a $1{,}55 \times 10^{-8}$ cm.; evidentemente, en esa hipótesis los centros de gravedad de las cargas positivas y negativas de la molécula no coinciden, el de las negativas está en un vértice y el de las positivas en el punto medio de la recta, que une los otros dos. De aquí un fuerte momento eléctrico, que se refuerza aún por la deformación, que sobre la corteza del oxígeno con ocho electrones ejercen los dos hidrogeniones con cargas positivas únicamente. El hidrogenión actúa aquí como la armadura positiva del condensador

en las experiencias sobre los rayos atómicos del O. El momento eléctrico del agua es pura y simplemente una consecuencia de las propiedades eléctricas de sus componentes (24). Ni ofrecen mayor dificultad las propiedades de estado, porque en condiciones normales el O e H son gaseosos y el agua líquida.

Por de pronto, anotemos que en condiciones normales también el agua es gaseosa; si en un recipiente de 1 m^3 con aire a 0° C y 760 mm. de presión, se vierten 4,5 gramos de agua líquida, toda se evapora; en cambio, a temperaturas muy bajas, por ejemplo, a —270° C agua, oxígeno e hidrógeno, todos son sólidos. Además, que esas diferencias en el estado no implican discrepancias muy profundas, lo indica el que el mismo cuerpo, oxígeno, por caso, puede adoptar los tres estados sucesivamente y aun a la vez en condiciones especiales, sin que el cuerpo deje de ser sustancialmente el mismo; pues los diferentes estados no son otra cosa que diversos agregados moleculares, en que permanece intacta la molécula.

Efectivamente, ¿cuál es el mecanismo de la fusión y evaporización? (25).

Sea cual fuere el estado físico de un cuerpo, entre las moléculas circunvecinas existen mutuas fuerzas atractivas, en contra de las cuales actúan los movimientos moleculares de carácter térmico. En los sólidos, ambas acciones mantienen ininterrumpido intercambio, como ocurre entre la fuerza eléctrica y la gravedad, tratándose de cuerpos vibrantes. En los sólidos, las moléculas pueden tener movimiento de rotación y de oscilación a un lado y otro de la posición de equilibrio; la cohesión predomina notablemente sobre la dispersión térmica y el sólido posee forma y volumen fijos.

Al aumentar la temperatura, o sea, la amplitud de la vibración, cada molécula se aleja más de su posición de equilibrio y las mutuas atracciones moleculares del sólido disminuyen. Cuando dicha amplitud sea la suficiente o dicho de otra manera, cuando el cuerpo alcanza determinada temperatura, las fuerzas atractivas ya no son lo suficientemente intensas para llevar de nuevo la molécula a su posición de equilibrio y la primitiva trabazón no puede subsistir. Si la temperatura del cuerpo es la misma en el interior que en la periferia, la destrabazón molecular será total y el cuerpo se funde o pasa a líquido.

En el estado líquido, las moléculas no están retenidas en una posición de equilibrio fija, sino que se mueven desordenadamente, pero muy despacio y sin dejar entre sí espacios libres apreciables, limitándose a resbalar unas sobre otras. La cohesión es ligeramente superior

(24) *Chemische Bindung als Electrostatische Erscheinung*, von A. E. Arkel und J. H. Boer.—«Deutsche Ausgabe», 104, 147, 199.

(25) *Tratado de Física* por T. Wulf, S. J. Traducción por E. Alcobé, 184.

a la dispersión térmica, mas en el interior las atracciones de todas las circunvecinas sobre una determinada se anulan mutuamente y la dispersión térmica no la deja parar. El líquido tiene volumen fijo; pero no forma fija, si no es en pequeñas porciones, que adoptan la forma esférica.

Al subir la temperatura, las velocidades moleculares del líquido crecen hasta vencer las fuerzas atractivas de la misma superficie, en la cual ya no quedan retenidas las moléculas, sino que se alejan más y más de sus vecinas y en su carrera entrechocan, variando constantemente de dirección. El cuerpo ha pasado al estado gaseoso; ni volumen ni figura son fijos y la dispersión térmica supera notablemente la cohesión.

Según que las fuerzas atractivas entre las moléculas sean mayores o menores, será mayor o menor la temperatura a que un cuerpo se funde y vaporiza.

A —260° C, es decir, a 13° K (Kelvin) o absolutos, no sólo el agua, sino el oxígeno y el hidrógeno son sólidos. Subamos la temperatura gradualmente, la amplitud de las vibraciones moleculares del agua aumenta; pero la molécula del agua, como sabemos, es un formidable dipolo, debido primero a los iones, que la integran, y después a la fuerte polarización que el núcleo de hidrógeno induce en la corteza del oxígeno, que tantos electrones tiene en la capa o piso más externo. Por tanto, es natural que sólo para vibraciones de muchísima amplitud, no pueda la atracción entre los dipolos volverlos a su posición de equilibrio y se funda el cristal de hielo, lo que ocurre a 273° K, y todavía a mayor temperatura, a 373° K, se escapen las moléculas del agua a la atracción de la capa superficial.

En cambio, ni la molécula de oxígeno, ni la de hidrógeno son polares, como lo da la experiencia y parece natural, tratándose de dos átomos iguales; en el oxígeno e hidrógeno sólidos, las moléculas no están atraídas por la formidable fuerza, que ata los dipolos, sino por las débiles fuerzas que van der Waals, que son siempre mucho más tenues que las electrostáticas, las homopolares y las metálicas, lo cual hace que no sea preciso tenerlas en cuenta cuando interviene alguna de estas últimas. A las fuerzas de van der Waals, se debe que cristalicen hasta los gases inertes, como el argon, neon, helio..., sin ser iones, compartir electrones, ni tener carácter metálico (26).

Según la teoría de London, en la molécula los electrones, que giran a grandes velocidades, ocasionan mutuas perturbaciones de corto período, que tienen por resultado débiles atracciones entre las moléculas, que son precisamente las fuerzas de van der Waals.

Que las moléculas de O e H sólidos no se unen por fuerzas polares,

(26) *Calor y Constitución de la Materia*, por JULIO PALACIOS, 2.ª ed., 323.

es claro, pues tales moléculas no son bipolos. Tampoco se unen por fuerzas homopolares, dado que éstas se deben a emparejamiento de electrones libres de cada molécula y las de H no tienen ninguno, pues el único que el átomo de H posee, empareja con el electrón de otro átomo de H para formar la molécula. El átomo de O tiene dos electrones desemparejados, que se aparean con los otros de otro átomo de O para constituir una molécula. El enlace metálico actúa sólo en los metales.

Nada, pues, de extraño, que las moléculas de H, retenidas solamente por tan débiles fuerzas, se separen ya o se funda el sólido a 14° K, es decir, a —259° C, y el líquido hierva a 20° K, o —253° C. El oxígeno se funde a 55° K o —218° C y hierve a 90,2° K, o —182,8° C.

La influencia decisiva que el dipolo ejerce en la temperatura de ebullición, aparece en el siguiente cuadro, en que constan los puntos de ebullición de los diferentes compuestos hidrogenados de los anfígenos y los pesos atómicos respectivos (27).

Compuestos	Temperatura de ebull.	Peso atómico
H_2 Te	—1,8° C	127
H_2 Se	—42° C	45,10
H_2 S	—61° C	32,06
H_2 O	100° C	16

Como se ve, la temperatura de ebullición de los tres primeros baja al paso que decrece el peso atómico del anfígeno correspondiente. Siguiendo la misma ley, la temperatura de ebullición del agua debería ser —70° C. ¿A qué se debe esa anomalía o ese salto atrás de 170° C?

Según la experiencia muestra, ninguno de los dos primeros hidruros es dipolo y el tercero tan débil, que por mucho tiempo se le tuvo por enteramente apolar; en cambio, el agua es polar en alto grado. La *unión* del H con el Se, Te y S, sí es polar; pero los centros de gravedad de las cargas positivas y negativas en la molécula coinciden exactamente para los dos primeros hidruros y con poca diferencia en el tercero.

Que el agua sea el disolvente por excelencia y que ni el oxígeno ni el hidrógeno líquidos disuelvan los cuerpos, tiene dos causas. Es la primera la bajísima temperatura de liquefacción del O e H, a la cual las moléculas de cualquier sólido son dificilísimas de separar unas de otras por la cortísima amplitud de la vibración térmica y mayor proximidad de unas con otras, lo que no ocurre en el agua líquida, que ha de estar por cima de 273° K. La segunda, que el agua

(27) Román Galán, S. J., *Curso de Química*, 110.

es un gran dipolo, que ha de tirar fuertemente de los compuestos polares: ácidos, bases y sales, que naturalmente no se disuelven ni en el oxígeno, ni en el hidrógeno líquido, que no son dipolos.

El color del agua es propiedad aditiva; en pequeñas masas el agua es un líquido incoloro, mas en capas gruesas se muestra de color azul. Basta llenar una bañera perfectamente blanca para poder apreciar ya el color azulado. El hidrógeno es incoloro, lo mismo gaseoso que líquido o sólido y en capas tanto gruesas como delgadas; pero no así el oxígeno, que líquido, en pequeñas porciones es incoloro, en capas gruesas azul y azul también en estado gaseoso con grandes espesores como el de la atmósfera.

* * *

Cuanto a la diferencia entre las propiedades químicas del agua y sus componentes, basten breves observaciones.

El cloro se disuelve en el agua en condiciones ordinarias a razón de tres volúmenes de cloro por uno de agua. En la oscuridad, el cloro no ataca al agua; a la luz difusa, se advierte ya el ataque, que es rápido a la luz directa. La ecuación es:

$$Cl_2 + H_2O = 2ClH + O.$$

De primera intención se forma ácido clorhídrico y ácido hipocloroso; éste es muy inestable, sobre todo en presencia de reductores:

$$Cl_2 + H_2O = ClH + ClOH$$
$$2ClOH = 2ClH + O_2$$

El cloro y el hidrógeno.—A temperatura ordinaria una mezcla de cloro e hidrógeno no reacciona en la oscuridad, mas sí y rápidamente a la luz difusa y hasta con explosión a la luz directa y siempre con formación de ácido clorhídrico. El producto obtenido y las condiciones de combinación, son las mismas que en el caso del agua y la velocidad de reacción en ambos casos lleva una marcha parecida. La reacción del cloro con el hidrógeno puro y con el agua, es semejante bajo varios aspectos a la del hierro o fósforo con el oxígeno puro y con el mezclado de nitrógeno en el aire.

El cloro no reacciona directamente con el oxígeno; los diferentes óxidos y anhídridos del cloro surgen de la descomposición de ácidos y sales y son muy inestables, pues ambos metaloides son muy electronegativos, el cloro con valencia 1 y el oxígeno con valencia 2. En los compuestos oxigenados del cloro, éste, por modo excepcional, funciona con valencia positiva variable: 1, 3, 5, 7 en los anhídridos y 2, 4 en los óxidos.

¿Se podría esperar otro modo de reaccionar el cloro con el agua,

si la molécula de ésta se supusiese una mezcla de átomos de O e H, en que ambos conservan su individualidad?

Aun a la temperatura ordinaria el sodio reacciona instantánea y vivamente con el agua; se desprende hidrógeno y se forma hidróxido de sodio con gran desarrollo de calor:

$$Na + H_2O = H + NaOH.$$

Con el H también se combina el Na, mas para ello es preciso calentar el metal en corriente de gas. Fórmase hidruro de sodio, HNa, en que el H hace de metaloide; pues en la electrólisis del hidruro fundido, el H se desprende en el ánodo. El HNa es poco estable y en contacto con el agua reacciona rápidamente dando H y NaOH:

$$HNa + H_2O = H_2 + NaOH.$$

Igualmente reacciona el sodio con el oxígeno. Quemado en exceso de gas libre de agua y anhídrido carbónico, se forma bióxido de sodio u oxilita, Na_2O_2, que también reacciona instantáneamente con el agua a la vez que cede gran cantidad de calor:

$$Na_2O_2 + 2H_2O = 2NaOH + H_2O_2.$$

Prescindamos de que en ambos compuestos, hidruro y bióxido, el sodio reacciona con el agua exactamente como el metal libre, señal de que en aquéllos conserva su individualidad y fijémonos sólo en la reacción del metal libre con el agua, que es la que cabía esperar de sus reacciones con el O e H. Con ambos se combina por separado y con ambos también y a la vez en el agua. Las reacciones del hidruro y bióxido con el agua indican que es mayor la afinidad del Na^+ con el ion OH^- que con el H^- u $O^=$; lo que se comprende fácilmente, dado que H sólo anormalmente funciona como negativo, H^-. De aquí que la unión del Na^+ con el H^- sea muy poco estable; con el oxígeno lo es más, por ser éste muy electronegativo. Pero aun más enérgica es la unión del Na^+ con el OH^-, que además de ser también electronegativo es un gran dipolo, ya que el hidrogenión, por su pequeñez y falta de electrones se mete como una cuña entre los numerosos del O.

Las diferencias entre las propiedades del agua y de sus componentes son menores de lo que a primera vista parecen. Ni es tampoco que las propiedades del agua, como de cualquier otro mixto, deban ser *aditivas*, es decir, la suma algebraica de las propiedades de los componentes.

Sabido es que las magnitudes físicas son de dos clases: escalares y vectoriales; de la primera clase son ejemplo, masa, volumen, temperatura..., y de la segunda, aceleración, velocidad, fuerza...

Ahora bien, las primeras se componen algebraicamente, pero no

las segundas, sino geométricamente o según la ley del paralelógramo. Las primeras se comprende que puedan ser aditivas *aproximadamente;* porque en rigor, ni en las mezclas macroscópicas ni moleculares lo son, ya que el contacto trae siempre alguna modificación en las propiedades de los componentes. Y así son propiedades aditivas en los mixtos el calor molecular, el coeficiente crítico o cociente de la temperatura crítica absoluta por la presión crítica graduada en atmósferas, la refracción molecular y la absorción específica para los rayos X. Son también propiedades aditivas el calor específico de las sales sólidas y en los compuestos orgánicos el volumen, refracción, magnetismo, calor de combustión...

En cambio, la absorción de la luz, la actividad óptica sobre el plano de polarización, punto de fusión y ebullición..., que dependen de la estructura de la molécula y de la acción de unas sobre otras, no se puede esperar que sean propiedades aditivas (28).

Pero si muchas propiedades del mixto no son aditivas, ni se pueden predecir *a priori* por las de sus componentes, una vez conocidas, siempre se pueden explicar en armonía con la tesis de ser el mixto una mezcla articulada, en que los elementos conservan su individualidad. Para no citar otro ejemplo, nadie *a priori*, dada su composición, hubiera podido predecir las anomalías físicas del agua; pero una vez descubiertas, su existencia se armoniza perfectamente con su composición cualitativa y cuantitativa, tal como queda expuesta.

Anomalía del agua es su gran calor específico y que precisamente muestre un mínimo a 35° C; anomalía que la máxima densidad la alcance a 4° C, o más exactamente a 3,98° C, y que sólida tenga menor densidad que líquida.

¿Explicación?

Que como ya sabemos, el agua es un fuerte dipolo, de aquí que sus moléculas se asocien o polimericen en cuanto lo permite la dispersión térmica (29).

De 150° C para arriba el vapor de agua está formado únicamente por moléculas de H_2O, o hidrol, entre 150° y 117° aparecen ya moléculas de dihidrol $(H_2O)_2$, que siguen aumentando hasta la de 35° C, en que comienza a formarse el trihidrol $(H_2O)_3$, que adquiere un máximo a 3,98° C. De aquí para abajo se forma tetrahidrol $(H_2O)_4$, que predomina en el hielo. Tales son las conclusiones, que se desprenden del estudio sobre la viscosidad y constante dieléctrica del agua, sobre su espectro infrarrojo y fenómeno de Raman, así como sobre la dispersión de los rayos X.

La menor densidad del hielo se explica por la estructura del

(28) W. NERNST, *Theoretische Chemie*, 10 Auflage, 189-320, 354, 403.
(29) ROMÁN GALÁN, *Cu. de Qu.*, 109-111.

tetrahidrol, que según las experiencias de Danison, forma un cristal elemental o malla exagonal de menor densidad que el trihidrol (30) Al fundirse el hielo a O° la mayoría de las moléculas de tetrahidrol desaparecen y todas a 3,98° C; de aquí el aumento de densidad desde O° C, a pesar de que el trihidrol, como todos los líquidos, por el calor aumenta de volumen. De 3,98° C para arriba el trihidrol se va transformando en dihidrol, que a pesar de ser más denso que el trihidrol, el líquido aumenta de volumen, debido a la dilatación por el aumento de temperatura.

El gran calor específico del agua se debe a que gran parte del calor absorbido, se invierte en romper los polímeros $(H_2 O)n$, y que precisamente el mínimo coincida con los 35° C, procede de que a esa temperatura precisamente ha desaparecido el trihidol por completo y hasta poco más arriba no se inicia la descomposición del dihidrol.

V

LEYES DE LA MEZCLA Y DE LA COMBINACIÓN

Si las leyes de la mezcla y de la combinación, tanto por lo que hace a la energía como al peso y volumen, son diversas y aun opuestas, no es posible identificar ambos fenómenos y sostener que la combinación es una mezcla de átomos. ¿Qué relación hay entre sus leyes respectivas?

Desde luego, son diversas y muy diversas las leyes de la combinación y las de las mezclas macroscópicas y aun moleculares; pero no son ésas las que nos interesan, sino las de la combinación y de la mezcla atómica.

Como ya sabemos, la molécula de los gases elementales y en particular del H, N y O, es una verdadera mezcla atómica. Pues bien, la formación de la molécula de oxígeno, O_2, por ejemplo, sigue las mismas leyes que la formación de la molécula del agua, $H_2 O$.

Cuanto a la ley de Lavoisier o conservación de la masa, es manifiesto. Otro tanto ocurre con la ley de Ostwald; al romper la molécula O_2, que se forma con dos átomos de O, sale O solamente y no N o H, y salen dos átomos de O, ni más ni menos. La ley de las proporciones definidas no hace excepción; cualquier cantidad de oxígeno molecular al descomponerse en átomos tiene la misma composición cuantitativa. Cuando se trata de las moléculas de los compuestos, aunque los átomos continúen de la misma clase, si varía su proporción, la molécula resultante es diversa. Dos átomos de H y uno

(30) *Phys. Rew.* 17, 20-22, 1921.

de O forman la molécula de agua ordinaria; mas si los que se combinan son dos de O y dos de H, la molécula resultante es de agua oxigenada. Pues exactamente lo mismo ocurre con las moléculas de los elementos; cuando se juntan dos de O, resulta el oxígeno ordinario, cuando tres, el ozono.

También a la molécula de los simples es aplicable la ley de Dalton o de las proporciones múltiples. En el agua ordinaria con dos átomos de H entra uno de O y en el agua oxigenada con dos de H, dos de O; la cantidad de O combinada con la misma de H es en el segundo caso doble que en el primero. Pues en el oxígeno ordinario con uno de O entra uno del mismo, y en el ozono con uno de O dos del mismo.

La ley de Richter no tiene aquí aplicación posible; pues supone son los átomos diferentes.

Las leyes volumétricas de Gay-Lussac se aplican punto por punto a las variedades de oxígeno molecular, no menos que a las combinaciones de dos gases cualesquiera. El volumen resultante de la combinación de dos gases es unas veces igual y otras menor que la suma de los volúmenes de los componentes; es igual en ClH, menor en H_2O, igual en O_2, menor en O_3.

Iguales son también las leyes energéticas. Cuando se trata de compuestos químicos, la *combinación pura* produce calor y la descomposición le absorbe y otro tanto ocurre con las variedades alotrópicas. La formación de la molécula H_2, a partir del H atómico desprende gran cantidad de calor, así como le absorbe la rotura de la molécula.

En las reacciones químicas ordinarias por ir juntas composiciones y descomposiciones, hay casos en que la formación de un cuerpo es endotérmica, pero lo más corriente es que sea exotérmica; pues lo mismo acontece en los cambios alotrópicos. La formación del agua ordinaria es exotérmica, la del agua oxigenada endotérmica y endotérmica la formación del ozono, mientras la del oxígeno ordinario es exotérmica.

Unas y otras moléculas se forman a partir de los elementos en estado atómico y todas las leyes del equilibrio y cinética química corrientes en los compuestos químicos son aplicables a las variedades moleculares de un mismo elemento. Entre el ozono y el oxígeno corriente y entre el oxígeno molecular y el átomico las leyes cinético-químicas son idénticas a las que regulan las reacciones entre N_2O_4 y NO_2, entre NO_2,N y O (31).

Idénticas son las fuerzas que unen los átomos de H en H_2 y los de H y C en CH_4. Sabido es que las fuerzas que unen los átomos

(31) P. M. VÉZES, *Lecons de Chimie Physique*, 71, 397, 405.

en los compuestos químicos, aunque en el fondo son las mismas, pues son eléctricas, en sus manifestaciones aparecen de dos clases: heterapolares y homopolares. Las homopolares son las que predominan en Química orgánica y de este tipo son las que unen los átomos de H en H_2 (32).

Las moléculas de los simples y las de los compuestos siguen en su formación las mismas leyes así másicas como energéticas; en el primer caso sólo se trata de mezcla de átomos; todo induce a creer que lo mismo ocurre en el segundo.

* * *

En resumen; por virtud de los grandes progresos de la Física, Química y Atomística, la vieja tesis de los cambios sustanciales de los elementos en la combinación química, ha pasado ya a la categoría, que forman sus congéneres de los cuatro elementos, la incorruptibilidad de los cuerpos celestes, el sistema geocéntrico y la eternidad de la materia.

«Madre de la Filosofía, observa acertadamente el P. Nieremberg, es la experiencia y así no es maravilla se filosofe nuevamente donde hay experiencia nueva» (33).

JAIME DEL BARRIO, S. I.
Profesor de Ciencias Físico-Químicas.

---

(32) G. HAHN, *Die Homöopolare Bindung*, 1934.
F. LONDON, *Quantentheorie und Chemie*, «Leipziger Vortväge, »1928, 59-84.
(33) *Obras Completas*, t. III, 449. Madrid, 1651.

P. RAFAEL M.ª DE HORNEDO

Los Estudios de Gramática en la Universidad de Salamanca desde 1583 a 1588.

(Una reforma de Fr. Luis de León continuada por el Brocense)

LOS ESTUDIOS DE GRAMÁTICA EN LA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA DESDE 1583 A 1588

(Una reforma de Fr. Luis de León continuada por el Brocense)

El estado decadente de la Facultad de Gramática y su anhelo de mejorar se acusa, persistentemente, en los Libros de Claustro a lo largo del siglo XVI por las frecuentes reformas que se acometen o ensayan para levantarla.

Las causas que motivan tales intentos son muy complejas, algunas irán apareciendo en el trascurso de este trabajo.

Para que mi estudio no carezca de la necesaria perspectiva histórica, reseñaré, con alguna detención, las principales reformas del quinientos, anteriores al período que historio. He escogido ésta entre tantas, no por creerla de mayor importancia que otras, sino por tratarse de una iniciativa del insigne maestro agustino—a lo que recuerdo inadvertida hasta ahora (1)—por ir ligada en su segunda etapa a la notable figura de Sánchez de las Brozas y por encerrar en la larga discusión, de que fué objeto, una animada estampa de la actividad desplegada por los claustrales salmanticenses en torno a los estudios de Gramática.

FOMENTO DE LA GRAMÁTICA

En 1512 visitó la Universidad, por encargo de Carlos I, D. Diego Ramírez Villaescusa, discípulo y compañero de Nebrija. El fruto

(1) En la obra de Pedro Urbano González de la Calle: *Francisco Sánchez de las Brozas*, 1923, al tratar de esta reforma, no se hace notar la intervención de Fr. Luis. Y Eugenio A. De Asís y González, en su tesis doctoral sobre *El Maestro Francisco Martínez, catedrático de Prima de Latinidad en la Universidad de Salamanca*, 1929, p. 19, cita a León de Castro como comisario para la reforma de 1583, cuando el émulo de Fray Luis ni siquiera estaba ya en Salamanca. Acaso pudo dar pie a esta equivocación el que G. la Calle (página 224) cita al maestro León de Castro entre los nuevos comisarios nombrados en el claustro pleno de 20 de septiembre de 1584. Pero este dato, rodeado de otras inexactitudes, parece manifiestamente erróneo. Ya que la fecha del claustro en que se nombró la nueva comisión es otra: el 12 de mayo, y además, entre los comisarios, no aparece el maestro León de Castro, que estaba por aquel entonces de lectoral en Valladolid. Añádase que el claustro pleno de que se trata en el f. 121 de los Libros de Claustro, citado por G. la Calle, ni se tuvo el 20, sino el 27 de septiembre, ni se nombraron en él comisarios, pues se habían nombrado ya en mayo.

Finalmente, el P. Gregorio de Santiago, en sus artículos sobre *La Universidad de Salamanca y Fray Luis de León* (Arch. Hist. August., XIII y XIV, 1920), se ocupa exclusivamente de las largas gestiones realizadas por Fr. Luis en Madrid en el pleito de la Universidad con el Colegio del Arzobispo.

de esta visita, según el testimonio del mismo Nebrija, parece haber sido robustecer la posición cristiana del célebre humanista frente a la tendencia pagana de Marineo Sículo y el favor e impulso prestado a los maestros de gramática prestigiando su labor cultural; así lo nota Nebrija en la dedicatoria al Obispo de Málaga D. Diego, de su comentario a Prudencio: «Me limito, pues, a darte las gracias en mi nombre y en nombre de todos los amantes de la lengua latina, porque no consentiste en tu visita que se despreciasen las buenas letras, e hiciste volver a la Gramática a los que más la despreciaban, engreídos con sus conocimientos de todas las otras disciplinas. Te doy también las gracias porque para juntar la elocuencia con la Sabiduría, dejaste mandado que se mezclen los poetas gentiles con los cristianos, para que resulte de esta mezcla, *quoddam dicendi genus temperatum*, una elocuencia templada» (2).

LAS ESCUELAS MENORES

Según refiere el maestro Pedro Chacón, en 1529 envió el Emperador, como reformadores, a don Pedro Pacheco, deán de Santiago, y al licenciado Alonso Mexía, canónigo de Toledo, los cuales «instituyeron de nueuo ocho cursos de grammatica delos quales enviaron edictos por todas partes para que viniesen a ellos hombres bien enseñados» (3).

Para la enseñanza de las Artes y de la Gramática, amplió la Universidad su edificio, con el de las Escuelas Menores, que se terminó poco antes de 1538 (4) y que pronto resultó insuficiente.

ESTATUTOS DE 1538.—PROYECTO DE NUEVOS COLEGIOS

En 1538, don Juan de Córdoba, Abad de Villanueva de Rute, fué nombrado Visitador de la Universidad; y juntamente con varios doctores comisionados—entre los cuales se contaba el famoso maestro Francisco de Vitoria—se ocupó en la redacción de unos estatutos, que son los primeros que se hallan impresos.

Entre las cosas tratadas, ciñéndonos a la gramática, y a grandes rasgos, se determina que se construyan dos grandes casas para los estudiantes de gramática. Éstos se dividen en tres clases: mayores, medianos y menores.

---

(2) G. Olmedo, S. J., *Nebrija*, 1942, p. 151.

(3) *Historia de la Vniuersidad de Salamanca Hecha por el Maestro Pedro Chacon*, f. 85 v. Cito por el manuscrito de la Universidad de Salamanca. Esta Historia la publicó Valladares en el *Semanario erudito*, tomo XVIII.

(4) *Ibi.* f. 87 v.

Por la falta de local y de preceptores, determinan que los mayores tengan cuatro clases públicas en las Escuelas Menores, las cuales han de dar cuatro regentes, cada uno la suya, y todos han de explicar a distinta hora y distintos autores.

Estos mismos regentes, a juzgar por el contexto, eran los que habían de explicar en los colegios a los medianos y menores, siendo relevados en las horas que tuviesen lección pública con los mayores. En los colegios, en cambio, se había de leer a una misma hora y unos mismos autores, sin duda para que hubiese competencia.

NUEVA ORDENACIÓN DE LOS ESTUDIOS DE GRAMÁTICA. CONSTRUCCIÓN DE LAS ESCUELAS MÍNIMAS

Existe impresa en 1549 una modificación al plan de 1538; se establecen dos regencias de menores dotadas en 20.000 maravedís, para «que los dichos regentes de menores assi elegidos por la vniuersidad lean publicamente trayendo palmatorias y açotes en las escuelas menores deste estudio cada vno en su general en competencia el vno del otro».

Se manda que cada uno de los regentes lea seis horas, tres por la mañana y tres por la tarde, si bien la hora intermedia no han de leer, pero se les ordena que «se queden en el general tomando lectiones y haziendo que los estudiantes pratiquen y confieran entre si lo que an oydo».

Luego se detalla por menudo lo que han de enseñar. Por tanto, los nuevos regentes, a diferencia de los de 1538, han de tener exclusivamente clase con los menores, y no en privado en sus colegios, sino públicamente en las escuelas menores, para lo cual se les dota de salario competente y por ende se les prohibe llevar dinero alguno a sus oyentes. En ese mismo claustro, de 13 de febrero de 1549, se nombra una comisión para que active la construcción de los dos colegios de gramática, acordada en 1538, «que se an de hazer en las casas que la vniuersidad tiene a sant Ioan del Alcazar».

No obstante, todavía a fines de 1554 la obra de los colegios continuaba en mero proyecto. La dificultad, sin duda, era el elevado coste que suponían: más de 30.000 ducados, a juicio del maestro Sancho. Por fin—esta vez en serio—vuelven a tratar los claustrales, a 5 de setiembre de 1556, sobre la traza y modelo de los colegios y nombran, el 7, al maestro cantero, llamado Miguel Sturizaga, el cual, por ciertas diferencias con Rodrigo Gil, veedor de las obras, recibe a los tres meses de empezar la orden de parar las obras (5).

(5) Así aparece en una carta de Felipe II a la Universidad, publicada por ESPERABÉ, *Historia de la*

Aunque la necesidad era urgente, pues en 1552 había 2.612 matriculados en Gramática, Retórica y Griego, (6) la fábrica debió de levantarse muy lentamente, pues en 1569, cuando escribe Chacón su historia, habla de los Colegios de Gramática como de cosa recientemente acabada. Llamáronse estas escuelas, para distinguirlas de las menores, las mínimas.

INTERVENCIÓN DEL MAESTRO SANCHO, 1554

Si la construcción material de los colegios iba con la lentitud que acabamos de ver, no eran más afortunados ni eficaces los intentos reformatorios en la enseñanza. El maestro Sancho, en el largo informe presentado al claustro el 20 de diciembre de 1554, exhortaba a los claustrales a obrar con deliberación en este negocio, porque tanto cambio redundaba en desprestigio de un tan grave senado, de manera que no sea como otras muchas veces que se ha intentado este propósito y nunca se ha remediado, antes parece que cada vez va más estragado.

La ocasión de tal propuesta fué la siguiente: hallándose en Madrid el maestro Francisco Sancho, vicescolástico de la Universidad, con el doctor Bernardino Ruiz para negocios de la misma, «los señores del real consejo enterados de lo bien que estaban los estudios de latinidad en Alcala, le mandaron ir alla para poder reformar los de Salamanca; el dió aviso a esta vniuersidad de ello y le contestaron que no convenia que fuesen por ciertas razones y que pidiese al consejo que no les enviase, el consejo tubo dicha petición por puntosa y atribuyéndola a desden desta vniuersidad el tomar lo bueno de otra y les mando ir para informarse de todas las facultades».

Las conclusiones presentadas por Sancho no parece que cayeron del todo en vacío. Pues a que se pusiesen definitivamente manos a la obra de los colegios contribuiría, a no dudarlo, el conocer la opinión de los complutenses, partidarios de que los regentes de gramática no leyesen en las escuelas mayores ni menores (como se hacía en Salamanca), sino en colegios apartados, para más libertad de los preceptores con sus discípulos, y también porque mezclándose con otros que son tenidos en más, desdeñan la gramática y desean pasar antes de tiempo a otras Facultades.

Así mismo a influjo de Sancho, se debe probablemente el encargo

---

Universidad de Salamanca, I, p. 477. El veedor seguramente era el célebre arquitecto Rodrigo Gil de Hontañón, encargado por esta fecha de la construcción de la Catedral.

(6) La Fuente, *Biografía de León de Castro* en el *Catalogus librorum March. de Morante*, VII, p. 699.

que se hace en la reforma de 1555 a los primarios de gramática, de que velen diligentemente sobre los colegios.

LA PROVISIÓN DE LAS REGENCIAS DE GRAMÁTICA

Pero en dos puntos, que fueron los principales del maestro Sancho, no parece que consiguió gran cosa.

Era el primero la necesidad de que los estudiantes no tuviesen voto en las cátedras de gramática, pues de lo contrario los maestros, por tenerlos favorables en el día de la votación, contemporizaban con ellos.

Punto era éste que afectaba a la organización tradicional de la Universidad de Salamanca, que llevaba su carácter democrático hasta las aulas de gramática.

Los inconvenientes de tal método de elección del profesorado, los resume bien Vives (7), opuesto a él. No es menos áspero el reproche que Cristóbal de Villalón pone en boca del insigne maestro salmantino Hernán Pérez de Oliva: «Y no estoy bien con que se ponga la eleçion de los maestros en el boto y parescer de vnos mochachos que nunca supieron ser discípulos, y puede ser que nunca trabajaron en sciençia en que quieren juzgar, o destraídos en jugar y pasear, con solo cursar las escuelas botan por aquellos que les da vna capa, o que mejor los combida a comer» (8).

Así pensaban estos insignes tratadistas de la enseñanza; cuál fuese el juicio de los claustrales salmantinos sobre la materia, no se manifestó con motivo de la propuesta de Sancho, porque no se ocuparon de este punto, pero sí conocemos la tendencia de la Universidad, en este tema de la elección de profesores de gramática, años más tarde; y así, aunque con algún desorden cronológico, prefiero incluirlo ahora para dejar cancelado su estudio.

En claustro pleno de 18 de mayo de 1584, propone el Rector que se provea la cátedra que dejó vaca por fallecimiento el maestro Francisco de Meneses (9), la cual era de gramática y con ella andaba el ser primario de uno de los colegios, para ella propone el Rector

---

(7) «Professores eligentur non ab *scholasticis*, in quo permultum valet ambitus vel gratiae, vel pecuniae; nec ab illis utilissimi praeponuntur, sed gratiosissimi, et maxime populares, ac blandi, aut qui plurimum vel dederunt, vel promiserunt, aut a quibus licentiam sperant.» *De tradendis disciplinis*, l. II, c. I; *Opera omnia*, edición Mayans, VI, p. 277.

(8) *El Scholastico*, ed. Bibl. madr., p. 211.

(9) Cfr. L. C., ff. 55 y ss. Esperabé dice que no ha encontrado «quién fué su sucesor; creemos que a su muerte se refundieron los dos colegios en uno» *(ob. cit.*, II, p. 312).

Mas de ser cierta la fecha de 1570 como término de la enseñanza de Meneses, que pone Esperabé, pasaron catorce años sin proveerse su cátedra, lo que parece extraño. En cuanto a la refundición de los colegios, no se hizo hasta el año 1588.

a Barbosa (10), «hombre principal y muy docto en la facultad de gramatica» y dice que se presente a hacer las pruebas con los otros opositores.

Lo contradice el Maestrescuela, afirmando que es contra el estatuto 17 del título 34, que manda que se provean las cátedras de gramática *ad vota audientium* y no en claustro.

Responden el Rector y el claustro que no es contra estatuto, pues el estatuto se refiere únicamente a las cátedras de prima señaladas en la constitución y que es costumbre antigua de la dicha Universidad proveerlas en claustro.

No se da por satisfecho el Maestrescuela y manda traer los estatutos y que se vea el susodicho estatuto 17 del título 34.

Protesta el claustro, que veía en la pretensión del Maestrescuela el intento de despojar a la Universidad de la costumbre y posesión en que estaba y que apelan de ello y protestan el auxilio real de la fuerza.

Ante la actitud del claustro, rectifica el Maestrescuela que su pensamiento no es despojar a nadie de la justa posesión, sino con-

---

(10) La primera propuesta del Rector fué en el claustro pleno de 5 de mayo de 1584, para que se hiciese cargo de la plaza de superintendente que había dejado el maestro Céspedes—de quien luego hablaremos—, el cual no era primario de su colegio, sino superintendente (distinción de cargos introducida en la reforma de Fr. Luis). Mas aquel día, por ser ya tarde, no se trató el asunto de Barbosa.

De hecho, cuando vuelve a presentarle el Rector el día 18, se habla de ser primario. Xácome Barbosa fué elegido por treinta y cuatro votos contra cuatro, que llevó solamente su competidor Piña. En este mismo claustro, a propuesta del Rector, se votó, y lo obtuvo por mayoría, un aumento de sueldo de 12.500 maravedís (de cuya aprobación real da cuenta Esperabé, *ob. cit.*, I, p. 579 y II, p. 314 en nota) sobre los 37.500 que tenía la cátedra, en atención a sus méritos «por ser hombre perito en la facultad de gramatica e que esta muy exercitado en la enseñar e que en la vniuersidad de Santiago de Galicia se le daba muy mayor partido, el qual dexo por servir a esta vniuersidad». El salario que tenía en Santiago, según informa el Rector, era de 150 ducados; la asignacion de Salamanca era de 100, y con el aumento votado llegaba a 50.000 mrs., es decir, 133,33 ducados.

Este salario de 50.000 mrs., para entonces en Salamanca era grande, pues por ejemplo, Silva, regente de primera clase, no tenía más que 20.000. Claro, que con tal salario, y por tenerle ocupado en las clases todo el día, se veía precisado a pedir ayuda a la Universidad, la cual solía ser fácil en conceder tales socorros. Así, a 27 de marzo de 1584, se le conceden a Silva seis ducados de limosna y al bachiller Poço (otro regente de gramática), que llevaba más de treinta años sirviendo a la facultad, se le otorgan cien reales para ayuda con que compre un manteo, porque el que trae está muy viejo. La miseria de los salarios obligaba a la Universidad, por atender al propio decoro, a preocuparse del vestido de sus maestros. Pocos años después el *Alma Mater* fué subiendo, y no en pequeñas dosis, estos sueldos misérrimos, y el consejo real otorga siempre la confirmación.

En claustro pleno de 26 de febrero de 1583, se propone un aumento de salario de 15.000 mrs. a favor de los preceptores Salazar y Pérez Ortiz y de 5.000 a favor del br. Moutiño; el consejo confirmó los aumentos pedidos (Esperabé, *ob. cit.*, I, pp. 576 y 77), con lo cual sus sueldos eran de 40.000, 45.000 y 25.000, respectivamente.

En ese mismo claustro se propone, para Arce, un salario de 60.000 mrs. y lo mismo para Céspedes en el claustro de 27 de septiembre de 1584; para la confirmación real cfr. Esperabé, *ob. cit.*, I, pp. 578 y 582.

Y en junta de comisarios de Gramática, de 2 de octubre de 1586, se acuerdan nuevos aumentos sobre lo que tienen: a Salazar 6.000 mrs. y a Moutiño, Piña y Silva, 4.000 mrs. La confirmación real es de 22 de diciembre (Cfr. G. La Calle, *ob. cit.*, p. 461 y Esperabé, *ob. cit.*, I, p. 586).

Análogo fenómeno se registra en otras Universidades españolas, v. gr., en Alcalá, cfr. J. Urriza, S. J., *La preclara Facultad de Artes y Filosofía de la Universidad de Alcalá de Henares en el Siglo de Oro*, Madrid, 1942, p. 125.

servar los estatutos. Y acto seguido se procede a la provisión de la cátedra propuesta por el Rector.

Bien se ve de lo expuesto que la voluntad general del claustro era reducir en lo posible las cátedras que se habían de proveer por votos de estudiantes. No obstante, la opinión del Maestrescuela no carecía de partidarios entre los claustrales. El maestro Sánchez de Aguilar, catedrático de prima de gramática, en un escrito presentado al claustro como resultado de su visita a los colegios de gramática este año de 1584, decía que lo más importante para remediar la gramática, «que esta agora mas perdida que nunca», era «que las cathedras las prouean los estudiantes».

Asimismo, el intrigante doctor Pérez Ortiz, maestro de gramática, con quien hemos de tropezar repetidas veces, protestó ante el consejo real «de las irregularidades que se cometen en la provisión de las catedras, que se proveen en claustro y no por votos de estudiantes como se determina en los estatutos» (11).

No menos decidido se muestra el anciano doctor Diego de Vera, catedrático de prima de cánones, al suscitarse de nuevo la cuestión en claustro pleno de 12 de diciembre de 1585. El Rector propone que se quite a los oyentes el voto aun en la provisión de la de prima de gramática. La cual, según su petición, se ha de proveer en adelante por votos de los bachilleres y graduados por esta Universidad, o incorporados en ella en todas Facultades. A esto se opuso Vera, con muchas razones que dijo de palabra y su voto fué «que todas las auian de proveer los oyentes conforme a la constitucion» (12). Al voto de Vera se unieron los claustrales Gallego, Sánchez Aguilar y Cuadrado. Prevaleció el parecer del Rector, que obtuvo meses más tarde la confirmación regia (13).

Queda por tanto patente el deseo del claustro salmantino de reducir el derecho de votación de los estudiantes. En tal determinación es muy creíble que influyera no sólo el caso, ya lejano, de Nebrija, sino el más reciente del Brocense, rechazados ambos en la oposición a la cátedra de prima de gramática por el adverso sufragio estudiantil.

GRATUIDAD DE LA ENSEÑANZA

El otro punto propuesto por Sancho, tiene una relación de consecuencia con el que acabamos de tratar, como indicaré más tarde.

(11) Así se deduce de la respuesta de Felipe II, dada en Madrid a 23 de octubre de 1584 (ESPERABÉ, *ob. cit.*, I, p. 581).

(12) Todavía en claustro pleno de 29 de julio de 1588 insistía Vera en lo mismo: «q̄ entre tanto q̄ las dhas catras y rregencias de grca no se proveyeren por estudiantes, no se podra proceder ni leer como conviene ni podra aver fructo della».

(13) La carta, fechada en Madrid a 9 de febrero de 1586, fué leída en el claustro pleno de 15 de mayo de 1587 (L. C. f. 65 v.).

Decía el maestro Sancho que a imitación de Alcalá debían los estudiantes de gramática pagar algo por la enseñanza. Las razones que aducía, aparte del ahorro de la Universidad precisada a aumentar los sueldos de sus maestros, eran estas dos principales: que los estudiantes estiman más lo que les cuesta sus dineros y que los maestros, por aumentar la ganancia, se esfuerzan por enseñar bien.

La experiencia confirmaba en Salamanca lo acertado de esta razón, si el maestro León de Castro y el maestro Vaseo aprovechan a muchos—argüía Sancho—, ha sido solamente a los que tiene en su casa y les han pagado los trabajos. Quejas similares las vemos repetidas años adelante; los lectores descuidaban sus clases, saliendo antes de la hora para irse a leer a sus casas por dinero (14).

Respondían los partidarios de la provisión de cátedras por votos de estudiantes, que tal inconveniente estaba obviado en su sistema, pues por tenerlos propicios en la votación «abra con ellos cuenta y razon» y de lo contrario, «como el regente dellos nada pretende no tiene con ellos charidad ni g^ta^ y si el estudiante quiere que se tenga con el g^ta^ alo de pagar y si no no ay nada» (15).

El caso es que cuando Sancho presentó su alegato ya había resuelto en contra la Universidad en el claustro de 8 de diciembre de 1554.

Parece ser que al tratar de imponer a los alumnos de gramática el pago de cuatro reales, mandado últimamente, debió de haber alguna protesta de los estudiantes, pues quéjase Sancho de que se haya dado oídos a algunos «moços distraidos y malmirados», ya que animados por este triunfo cuando se les quiera encerrar en colegios—al tiempo que estén levantados—tampoco se avendrán a vivir encerrados.

A pesar de la propuesta de Sancho perseveró el claustro en su decisión de no cobrar nada por la enseñanza de la gramática. Con lo cual la independencia y decoro de la Universidad quedaba más resguardado y a la par se conservaba la tradición, bien fija en este punto, dado caso que durante el siglo XVI no se advierte cambio en esto y en vez de recurrir a grabar a los alumnos, se acuerda repetidas veces el aumento de los salarios y partidos no sin protestas de los encargados del arca (16).

---

(14) Así se expresa Sánchez de Aguilar en claustro de 14 de mayo de 1584 y los maestros Cuadrado y Pérez Ortiz en 1587 (Cfr. G. La Calle, *ob. cit.*, pp. 272, 279 y 465).

(15) Scripto de raçones del m° Sánchez (Aguilar) presentado al claustro el 14 de mayo de 1584.

(16) Los gastos de la Facultad de gramática, en 1584, pasaban, según el testimonio del Dr. Gallego, de 3.000 ducados, tanto y más que en la de leyes. En 1587 solamente los colegios suponían más de 1.300 ducados (Informe de Pérez Ortiz, cfr. G. La Calle, *ob. cit*, p. 279).

Para darnos cuenta de lo que significan estas cifras, recordemos que la Universidad de Valladolid—en donde cada alumno pagaba dos ducados—gastaba únicamente 300 ducados en salarios de los maestros de gramática, y en 1591 proponen aumentar el presupuesto hasta 600 (*Anales de la Universidad de Valladolid*, 1928, pp. 76, 117, 123 y 127).

REFORMA DE 1555

Habla Esperabé (17) de una carta real de 13 de junio de 1554 ordenando los estudios de gramática. Sin embargo, esta reforma de 1554, a juzgar por lo que dice Sancho, debió de obtener la confirmación de un modo algo anormal; porque el consejo confirma la instrucción que fué de la Universidad, y la Universidad no envió tal instrucción, ni de ella se halla referencia en claustro, como puede dar fe el secretario Guadalajara. Por lo cual aconseja Sancho que no se ha de insistir en que ya está ordenado esto o lo otro. Y en esto no hace sino ampliar el parecer del Rector, que proponía si los gramáticos habían de pagar a los preceptores los cuatro reales, a pesar de estar así mandado últimamente.

Conforme a este criterio se decidió emprender la reforma y para ello nombróse, como de costumbre, una comisión, que presentó muchos capítulos, aprobados por el claustro pleno de 16 de enero de 1555.

En ellos se amplía el número de profesores, señalando dos regentes de menores y otros dos de medianos en cada uno de los colegios, con salario de 20.000 mrs. Y se insiste en que los profesores se dediquen plenamente a sus clases, que no «puedan oir otra facultad ni otra licion alguna, porque todo su intento sea y se emplee en lo que la vn^{d} les encomienda, y en aquello se hagan hombres consumados para adelante, pero que puedan oir liciones de griego y de rethorica con que las oygan a tales horas que no impidan sus propios exercicios y liciones y que primero pidan licencia al señor rector so pena de privación de catedra ipso facto».

Se les encarga a los primarios, siguiendo los consejos de Alcalá, con graves palabras, que velen sobre los profesores y «porque tengan más lugar y tp^{o} de visitar sus rregentes todo el día seles encarga a cada vno tan solamente vna licion para mayores».

No obstante esta determinación despertó pronto descontento entre los primarios en propiedad, celosos de su autoridad, que juzgaban menoscabada con las atribuciones concedidas a los primarios de los colegios. Así lo manifestaron al claustro pleno de 12 de abril de 1556, los maestros León de Castro y Vaseo, variando, al parecer, de opinión, puesto que ambos habían intervenido como comisarios en la redacción de los anteriores capítulos y amenazando con despedirse si no se les daba mano y facultad para hacer guardar la orden

(17) *Ob. cit.*, II, pp. 311 y 312. Lo más interesante de esta carta es que en ella se contiene la orden real de erección del famoso Colegio Trilingüe, a imitación de Alcalá. Del cual no nos ocupamos por formar un todo aparte, y porque el tema merece singular estudio.

de la instrucción real a primarios, regentes y estudiantes. Las mismas rencillas veremos suscitarse, años más tarde, con ocasión de la reforma de Fr. Luis de León, que tendía también a constituir a los primarios de los colegios en cierta autonomía respecto a los catedráticos de prima en propiedad.

ESTATUTOS DE 1561

Así llegamos al año 1561 en que, como fruto de la visita de don Diego Covarrubias de Leyva, Obispo de Ciudad Rodrigo, se redactaron nuevos estatutos.

En esta general reforma de la vida universitaria, la gramática fué objeto de singular atención, y, según nos informa Sánchez Aguilar, en la redacción intervinieron maestros tan prestigiosos como León de Castro, Vaseo y Navarro, «asistiendo a ellos el dr. y obispo Couarruuias y otros eminentisimos doctores».

De los capítulos de esta reforma, por andar impresos (18) y haber sido reproducidos por Esperabé (19), no he de ocuparme aquí. A ellos hemos de referirnos además al comentar la instrucción debida a Fr. Luis de León, y a estos estatutos *de molde* apelan constantemente los impugnadores de la misma.

LA REFORMA DE FR. LUIS (1583-1588)

Por estas calendas—aparte el celo por el mejoramiento de la enseñanza que podía justificar el continuo deseo de reformas—, es, sin duda, la disminución de los alumnos de gramática lo que preocupa a la Universidad.

EL DESCENSO DE MATRÍCULA EN LOS GRAMÁTICOS

Ya en 1569 decía Chacón que los estudiantes que oían lenguas, que eran más de 2.000, habían disminuído por haberse levantado Universidades en todos los lugares principales de España. Con los años, el problema se agudiza; a 5 de noviembre de 1584 aseguraba el doctor Gallego «que fuera de los que son porcionistas y moços

(18) Se imprimieron en Salamanca en casa de Iuan Maria de Terranoua en 1561. Y en 1584, *Apud haeredes Matthiae Gasti)*, se volvieron a imprimir, juntamente con las *Constitutiones*, publicadas en 1562; en esta edición de 1584 se reproducen ambas obras sin variantes.

(19) *Ob. cit.*, I, pp. 217-356.

estudiantes y naturales, no ay mas oyentes, porque fuera de la dicha vn^{d} muchos de los estudiantes que solian venir no vienen, porque por todos los lugares comarcanos se enseña gramática con mas concierto y orden que en la vn^{d} al presente se lee».

Pérez Ortiz, en la lista de cargos, presentada al claustro del 21 de mayo de 1587, contra los Regentes de gramática, después de una larga serie de faltas, pone ésta: que se va «cada vno a su casa antes del tiempo a cansarse y desollar los estudiantes, olujdados de los pobres que no tienen que dar, por lo qual se despuebla la escuela de latinos y se van a estudios particulares» (20). Y Sánchez Aguilar, a 17 de octubre de 1588, atribuyéndolo a la reforma de Fr. Luis, de la que es contumaz adversario, completa el cuadro: «se vee tambien por la experiencia de la perdicion de los estudiantes q̄ con la nueua instruction an ydo y van siempre de mal en peor, y entendida esta falta por los estudiantes no quedan por oyentes desta disciplina sino los pobres y los q̄ siruen y aun los naturales se van de aqui porq̄ no son aqui enseñados bastantem^{te} ni lo pueden ser».

Comparando este testimonio con el de Gallego, se ve que con el tiempo se perdía terreno, puesto que empiezan a desertar hasta los naturales. Es fácil que en esto haya exageración, y en todo caso, este cambio de lugar no creo que obedezca al consejo de Huarte de San Juan: «ha de salir el muchacho de casa de su padre; porque el regalo de la madre, de los hermanos, parientes y amigos, que no son de su profesión, es grande estorbo para aprender» (21). Ya que el mismo Huarte parece entenderlo sólo de los estudios universitarios.

De todos modos, la competencia de otros colegios, aun estando bien los de la Universidad, tenía que sentirse. Sabido es el número excesivo de colegios que se fueron fundando en España: En 1619, dice Fernández de Navarrete que pasaban de cuatro mil los estudios de gramática (22).

Un índice de este universal deseo de los pueblos por tener estudios, es que el P. Aquaviva, general de los jesuítas, en trece años tuvo que rechazar 150 colegios ofrecidos en diversas partes de Europa (23), no pocos de ellos en España.

Y más determinadamente, en lo que atañe a Salamanca, por estas fechas la Compañía dirigía en Valladolid los Estudios de gramática de la Universidad a instancias de ésta, y según los datos que nos da una provisión real de 12 de junio de 1581, lo hacía «con tanto cuidado y diligencia que auiendo al principio que se auian encargado

(20) G. DE LA CALLE, *ob. cit.*, p. 279.
(21) *Examen de ingenios*, 1910, I, p. 64.
(22) *Conservación de Monarquías*, discurso XLVI.
(23) ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, IV, p. 775.

desto cient hestudiantes poco mas o menos al presente auia mas de setecientos y era tanta la curiosidad y ejercicio de letras que de muchas partes fuera de la dicha villa benian a oir Gramatica al dicho collegio, de lo qual no solamente se seguía y auia seguido gran utilidad a la uniuersidad sino tambien a la dicha villa y vecinos della que auian excusado y excusaban de ymbiar sus hijos a otras uniuersidades a oir gramatica como solian hacerlo». El número parece que se mantuvo, pues dando cuenta de su actuación algunos claustrales en el año 1597, dicen que tenían en su colegio más de ochocientos estudiantes, así de la ciudad como de fuera (24).

Entre éstos, que ahora venían de fuera a Valladolid, y aquellos naturales que antes acudían a otras Universidades, se hallarían, sin duda, algunos de los que echaban de menos en Salamanca, y de creer es que lo mismo sucedería con el más próximo colegio que tenían los jesuítas en Medina del Campo, que contaba con 270 estudiantes (25).

Aun del colegio de Villagarcía de Campos, inaugurado en 1580, escribía el P. Villalba que tenía trescientos treinta estudiantes, «algunos hijos de principales de Zamora, Toro y Valladolid» (26), nombres, como se ve, del distrito salmantino.

Y no eran sólo los jesuítas, por ejemplo, en la próspera villa de Medina de Rioseco, estimulados acaso por la proximidad de Villagarcía, se esfuerzan por tener buenos preceptores de gramática, y así cuenta el estudio de Medina, a fines del siglo XVI, con maestros tan célebres como Baltasar de Céspedes y Simón Abril.

Esta palmaria competencia, a la vez que una explicación del descenso de matrícula, era un estímulo que espoleaba al claustro salmaticense a indagar otras causas más íntimas del estado poco floreciente de los estudios de gramática.

No parece que deba atribuirse esto a la ineficacia señalada por Simón Abril en las reformas de los visitadores reales, «porque tratan de reformar lo que toca al mantenimiento y vestido, que es bien que se reforme, y no tocan en qué libros es bien que se lean en cada manera de doctrina, y qué no; por qué orden y qué doctrinas es bien que aprendan los mancebos antes de llegar a las más nobles y más granadas, para no entrar en ellas con los pies llenos de lodo, como dice otro proverbio antiguo de los griegos» (27). Dado caso que la reforma de Covarrubias desciende a todos estos detalles, y así

(24) Cfr. *Anales de la Universidad de Valladolid*, 1928, pp. 78, 140 y 141. El P. Valdivia, en su *Historia de los Colegios de Castilla*, dice que comenzó el colegio con unos 400 alumnos y que llegó a contar más de 800.

(25) ASTRAIN, *ob. cit.*, II, p. 589. Del florecimiento de las letras en Medina, cfr. *ibid.*, pp. 581 y 584.

(26) *Hisp.* 130, fol. 200 v.

(27) B. A. E., 65, p. 293 a.

lo indican los claustrales comisionados, que más que de reformas se preocupan de buscar nuevos preceptores.

LA FALTA DE MAESTROS

En claustro pleno de 26 de febrero de 1583, dijo el señor Rector: «como en mucho tiempo y años asta el presente, la uniuersidad trataba reformar la facultad de gramatica, y como habia habido muchas juntas y claustros para tratar de ello, y los señores comissarios doctores Antonio de Solis catedratico de prima de leyes, Cosme de medina de prima de medicina jubilado, y el maestro Francisco Sanchez de Aguilar de prima de gramatica jubilado, comenzaron a decir y tratar, dijeron que se trataba de buscar una persona que fuese tal que ademas de leer gramatica fuese superintendente de los demas, la qual se había ido a buscar a Valencia, Coymbra, Alcala y otras partes destos reynos y fuera dellos y salario de 400 ducados y casa, y que a pesar de buscarla con diligencia no se habia encontrado». Y en la junta de comisarios en lo tocante a la facultad de gramática, tenida el 14 de mayo de 1584, Sánchez Aguilar presentó un largo escrito y en él insiste en que lo que necesita la Universidad no son reformas, sino maestros y aunque en lo primero pudo influir su aversión a la reforma de Fr. Luis, siempre queda en pié lo segundo.

Esta falta de maestros idóneos en la provisión de las regencias de gramática, se hacía sentir en todas partes. Tal fué el motivo que decidió al claustro vallisoletano a ofrecer a los jesuítas, en 1576, los estudios de gramática de la Universidad; y, cuando éstos los dejaron, en 1591, por manejos del Ayuntamiento, se encuentran con el mismo problema; para salir del paso nombran dos regentes, de los cuales se decía en la cédula convocatoria para claustro de 9 de marzo de 1592, a los cinco meses escasos de curso, «que de dos maestros que la universidad eligió el uno se fué y el otro está preso por deudas y cierto caso criminal» (28). Ni que decir tiene que los padres de aquellos estudiantes latinos, confiados a tales preceptores por los buenos servicios del Ayuntamiento vallisoletano—que se alzaba por la honra e independencia de la Universidad, olvidada por los claustrales—añorarían los días de apogeo de las escuelas regentadas por los invasores jesuítas.

Volviendo a Salamanca, reseñemos un caso más (29), acaecido en la provisión de la regencia que dejó vaca el br. Moutiño, en claustro pleno de 14 de mayo de 1588 se determinó, por mayoría de votos,

(28) *Anales de la Universidad de Valladolid*, 1928, p. 132.

(29) Sobre la falta de lectores en la Facultad de gramática, las quejas son frecuentes; v. gr.: véase G. DE LA CALLE, *ob. cit.*, pp. 145, 202, n. 2 y 450.

que no se proveyese por no parecer idóneos los opositores; por cierto que entre ellos se presentó un ciego. Pero no se tome esto por un signo de inhabilidad manifiesta, puesto que entre los claustrales aún viviría la buena memoria de aquellos dos maestros ciegos de que tan elogioso recuerdo hizo en solemne ocasión el P. Maldonado ante su auditorio parisino (30). Y hacía poco se había jubilado el célebre músico Salinas, que regentó durante veinte años la cátedra de música. Y, dicho sea de paso, este caso repetido de los maestros ciegos dice mucho en pro de la cultura y sinceridad de aprender de los estudiantes salmantinos.

LOS MAESTROS ANTIGUOS

Sería injusto, no obstante, pensar que los maestros de gramática que tenía la Universidad por este tiempo, fuesen ineptos. Muy otra idea nos formaremos si atendemos a lo que se dice en la relación del claustro de 26 de febrero de 1583: los comisarios de gramática piden para el licenciado Salazar, que es muy buen preceptor, se le suba el sueldo de 25.000 mrs. a 40.000, y al doctor Pérez Ortiz, por ser muy buen preceptor y muy antiguo en la Universidad y que ha dejado algunos buenos partidos por servirla, que se le suba de 30.000 a 45.000, y al bachiller Moutiño, regente de menores, como antiguo, hábil y suficiente, se le aumenta de 20.000 a 25.000.

Y en claustro pleno de 3 de octubre de 1583, el doctor Azpilcueta Nauarro (31), comisionado por la Universidad para informar sobre la petición de aumento de salario de los otros regentes, los brs. Pozo, Piña y Silva—no incluídos anteriormente—, dice que todos leen con gran cuidado y diligencia y provecho de sus oyentes; que Pozo «lee a Terencio y epistolas y los demas authores señalados, sin meterse en otras facultades como otros hacen, perdiendo tiempo en lo que es escusado y que lleva más de 20 años. Piña es hombre que sabe muy bien latin y lo enseña muy bien con mucho cuidado y diligencia y los principios de la gramatica y latinidad muy escogida y muy propiamente, ni pierde tiempo en cosas extraordinarias y diferentes de la facultad. Silva es también muy apropiado para los principios que enseña y en ello tiene buen arte y gracia, y atento

(30) En su alocución inaugural de curso, el 9 de octubre de 1571, decía el célebre escriturista: *Habui ego puer Salmanticae in latinis litteris praeceptores duos, ambos fratres, ambos caecos, ambos doctissimos, quorum qui natu maior erat cum quatuor quotidie obscurissimos auctores enarrarèt, et ipsa eorum verba et omnia quae ad explanationem ex infinitis aliis auctoribus afferebat, memoriter recitabat.*

Como Maldonado terminó sus estudios humanísticos en 1554, ya puede ser que la cátedra de un maestro ciego, de que habla Pérez Ortiz en el claustro de 26 de febrero de 1583, sea la de alguno de éstos, si no se trataría de otro maestro ciego en la Facultad de gramática.

(31) Se trata de un homónimo del famoso Dr. Martín de Azpilicueta, posterior a éste, y también catedrático por Decreto (Cfr. Esperabé, *ob. cit.*, II, p. 326).

que es casado, pobre y necesitado es justicia que se le remuneren trabajos tan molestos como son enseñar gramatica y tratar con muchachos» (32).

La misma favorable opinión de los citados regentes, tiene el Brocense, quien, en el año 1577, como examinador de las clases de gramática, juzga que a los preceptores Salazar y Piña se les debe dar el premio de diez ducados, conforme a los estatutos, por haber sacado muchos más discípulos que sus competidores; y en años sucesivos pide lo mismo para los dichos y para Moutiño (33).

Tales eran por aquellas calendas los maestros de gramática que tenía la Universidad salmantina, hombres, en su mayoría, envejecidos en su servicio, que podían repetir cada uno lo que de sí escribía Cascales: «En la tahona de la gramática estoy dando vueltas peor que rocín cansado» (34). Y aun es fácil que los mismos discípulos les echasen en cara los años, como le aconteció a Palmireno, a quien motejaban de viejo con gran indignación del infatigable pedagogo valenciano (35). Y aun quizá esta circunstancia de los años, que desde nuestro punto de vista actual resulta un mérito, valga para explicar, en algún modo, las derrotas lamentables de Nebrija y el Brocense en sus oposiciones a la cátedra de prima de gramática.

El claustro mismo, aunque reconociendo el mérito de la antigüedad (36) parecía echar de menos en los actuales maestros cualidades de directivos al buscar preceptores de fuera y aun no tener en mucho la ciencia de éstos al decidir más tarde, en claustro de 18

(32) Téngase en cuenta la finalidad de estas informaciones que les dan un matiz de benevolencia. Mas en lo fundamental coinciden con ellas las deposiciones de los testigos interpelados por los visitadores. Así aparece en los *Libros de Visitas de cátedras* que he recorrido desde 1581 a 1587.

Sin embargo, agriamente divididos en bandos los profesores con motivo de la reforma de Fr. Luis de León, nos encontramos con un informe del maestro Cuadrado, primario y bedel el año 1587 completamente adverso a estos mismos preceptores. Y no es que los alumnos requeridos aporten datos en contra, es la impresión personal del viejo maestro, quien para descargo de su conciencia carga violentamente contra todos los regentes, excepto Silva; v. gr., dice de Moutiño que ni lee el Antonio, ni guarda las horas, ni pide lección de coro en las horas intermedias, sino que «el lee las trapacetas $\overline{q}$ a el se le antojan». La misma pasión respiran las informaciones de los visitadores de gramática aquel año: Sánchez Aguilar y Pérez Ortiz (Cfr. G. DE LA CALLE, *ob. cit.*, pp. 276, 279, 282, 465 y 484-487). Y a su vez mal parado queda el prestigio docente de Pérez Ortiz en la petición presentada contra él por los regentes de gramática al claustro pleno de 27 de abril de 1587 (L. C., fol. 59 v.).

Podríamos añadir, como caso extremo de apasionamiento, la acusación de Muñoz contra el Brocense, derrotado por éste en la oposición a la cátedra de griego, de que no sabía esta lengua (Cfr. G. DE LA CALLE, página 452). Si bien en este caso, aunque no nos constase tan plenamente la injusticia de la acusación, nos bastaría para restaurar el crédito del Brocense con la elogiosa respuesta que dió el claustro con este motivo (*Ibid.*, p. 454).

(33) G. DE LA CALLE, *ob. cit.*, pp. 162, 163 y 496-98.

(34) B. A. E, 62, p. 465, b.

(35) PALMIRENO, *El latino de revente*, p. 259.

(36) De la comprensión de los claustrales para con los maestros antiguos, además de lo ya dicho, puede dar testimonio el caso del br. Fernando del Pozo al cual «la vnyuersidad le relieba de la dicha lectura» oído el parecer de los médicos «porque por causa de su quebradura las voces le hazen gran daño» y le conceden disfrutar de su salario íntegro de 30.000 mrs. sin que lea la cátedra (Cfr. L. C. 1584 en 85, fo. 105 v.). pues, por no tenerla en propiedad, no tenía derecho a jubilación (ESPERABÉ, *ob. cit.*, II, p. 387).

El rey confirmó, a 26 de octubre de 1585, la decisión de la Universidad (ESPERABÉ, *ob. cit.*, I, p. 585).

de marzo de 1584, la oposición a la cátedra que dejó vaca el maestro Meneses entre el nuevo opositor Barbosa y el maestro antiguo Piña, por treinta y cuatro votos a favor del primero y solamente cuatro a favor de Piña.

Estas preferencias de la Universidad suscitaron una acalorada querella del doctor Ortiz, que se creía con méritos y cualidades para el cargo de superintendente, el cual, «con muchas palabras se lamenta que se llame gente de fuera, leyendo el con sufficiencia autores graves 4 lectiones diarias, durante mas de 20 años, y que pues vacan las catedras del mº Meneses y del mº ciego, y las dos regencias de 3.ª clase, y el sirve por todos, y que habiendo la vnyuersidad ofrecido 400 ducados a los de fuera nadie ha querido venir por ser poco el salario y mucho el trabajo, y que el ha dejado partidos no solo de gramatica mas de otras cosas mayores por servir a la vnyuersidad que no es justo se prefiera en premio y honra a gente incognita sino que se premie a los antiguos servidores».

Aparte la inmodestia del preterido preceptor, parece que Pérez Ortiz argüía razonablemente y que podía haber extendido su querella—a no mediar el propio interés y la envidia—proponiendo no sólo sus méritos, sino también los de sus colegas, los maestros Francisco Martínez y Sánchez de las Brozas, de reconocida competencia científica.

Ni le faltaron a Pérez abogados en el claustro: Sánchez Aguilar dijo que no convenía que Arce (el maestro nuevo propuesto por el Rector) fuese superintendente, sino sólo lector, y la Universidad tiene muchos de buenas dotes que la han servido y merecen premio. Pero la Universidad, sin desconocer las cualidades de sus antiguos servidores sabía bien a qué atenerse en el caso de Pérez Ortiz.

Era este doctor un hombre inquieto y esquinudo, apegado a la tradición y celoso de las prerrogativas de su cargo, irreconciliable enemigo del Brocense, y acérrimo impugnador desde sus comienzos de la reforma de Fr. Luis de León.

El año 1585 ganó la cátedra de prima de gramática; la oposición fué tormentosa y Ortiz se llevó finalmente la cátedra tras no pocas reclamaciones en contra. Fué derrotado en esta ocasión el insigne humanista Sánchez de las Brozas, que en méritos y años de servicio no le iba en zaga y que disfrutaba ya entonces de una posición académica más firme y estimable que sus opositores (37).

No se satisfizo con este triunfo el ánimo malévolo de Pérez Or-

(37) Puede verse en G. de la Calle el proceso de la oposición, así como las acusaciones contra el Brocense, las cuales firman en verdadera coalición, los otros opositores Pérez Ortiz, Cuadrado y Martínez *(ob. cit.*, pp. 456 y ss.).

tiz, y todavía, en los años siguientes, discutió sañudamente al Brocense los cargos de visitador, examinador y diputado (38).

Difícil es a tanta distancia formular un juicio sobre la manera de enseñar de este eterno disputador. Ya vimos cómo los comisarios Solís, Medina y Sánchez Aguilar, informaron en claustro de 26 de febrero de 1583 de que era, a su juicio, muy buen preceptor y la Universidad parece corroborarlo al remitir al consejo la petición de aumento de salario de 15.000 mrs. sobre los 30.000 que ya tenía, y el consejo al confirmarla dice hacerlo «attentos los muchos años y lo bien que sirve a la vnyuersidad y que dela dicha persona tenyades mucha necessidad... auiades acordado el aumento y el consejo lo tenía por bien». Todavía en el claustro pleno de 16 de noviembre de 1583, en que Pérez Ortiz fué acusado de rebelde a las órdenes de la Universidad, el doctor Espino y el célebre teólogo mercedario, P. Zumel, le alaban como buen preceptor, «el lector (dice Zumel) es muy bueno y muy antiguo y cuydadoso en enseñar y que por esto se le aumente el salario» y añade en su alabanza que «castiga con su azote y palmeta, lo qual ninguno de los otros haze».

Lo que Zumel miraba como un elogio de Pérez, vuélvese acusación en un escrito presentado por Sánchez de las Brozas, Salazar y Moutiño, pidiendo que sea relevado del cargo de visitador «porque pregunta cosas contra la buena latinidad y gramatica, causando risa y alboroto con tanta copia de malos acentos y peores vocablos... item está mal affeto con todos excepto vno y ha hecho amenazas a los discipulos con carceles y açotes». Los alumnos presentados por testigos dijeron perrerías del toreado visitador, pues según ellos, alguna vez los escolares le habían silbado y *gargajeado*, y entrando en el general se armaba gran albototo y se habían oído gritos como éste: «daca la marrana» (39).

Acaso en estas manifestaciones hostiles al visitador tuviesen alguna parte los maestros visitados, desprestigiando a Pérez Ortiz y aun azuzando a los estudiantes, y en cambio, en su clase, supiese él mantener su autoridad, si bien con ayuda del azote y la palmeta.

Mas que Pérez Ortiz no era apto para superintendente de los demás preceptores se deduce, no sólo del anterior testimonio, que pudiera tenerse por interesado, sino de que habiéndole propuesto el Rector para dicho cargo en uno de los colegios en el claustro de 26 de febrero de 1583, la propuesta no prosperó en la votación; en particular, Fr. Luis lo rechazó, pues además de Arce propuso para el otro colegio a Francisco de Morales (40), que tampoco fué aceptado en este claustro.

(38) G. DE LA CALLE, *ob. cit.*, pp. 253, 262 y ss. (39) G. DE LA CALLE, *ob. cit.*, pp. 280 y 499.
(40) Fué nombrado más tarde (1590-93) primario del colegio de gramática (Cfr. ESPERABÉ, *ob. cit.*, II, página 375).

Como se ve, Fr. Luis, al proceder así, tampoco juzgaba idóneos —lo cual vino luego a confirmar la experiencia—para el cargo a otros dos maestros de gran talla, Francisco Sánchez de las Brozas y Francisco Martínez; sin duda, no por falta de prestigio científico, ni de experiencia docente, dado caso que el Brocense, el año 1583, llevaba veintinueve años de cátedra y Martínez veintisiete, sino, tal vez, por creerlos poco acomodados para niños, o quizá, porque conociendo los prejuicios de los claustrales y las rencillas entre los maestros, pensó que proponer sus nombres sería alzar bandera de escisión y exponer a riesgo de muerte en la misma cuna la proyectada reforma.

De hecho, el que tales maestros fuesen poco acomodados a las inteligencias infantiles parece reconocerlo el mismo Martínez al pedir en el claustro de 26 de febrero de 1583, pasar a la clase de mayores aunque no se le dé más partido que el que tiene el br. Poço.

Las opiniones siguientes confirman nuestro punto de vista: en claustro pleno de 3 de noviembre de 1583, el Rector, don Enrique Enríquez, da cuenta de una petición del maestro Martínez, que tenía la sustitución de prima de Francisco Sánchez (clérigo), jubilado, demandando para sí una de las cátedras vacas de los colegios. El Rector propone que se suspenda la oposición a la regencia, para la cual se presentaban Piña, Bustamante y Vázquez (portugués) y que se dé a Martínez, en atención a que «ninguno ay q̄ le haga ventaja... y q̄ ningun preceptor ay en la dicha facultad q̄ mas entienda y aproveche».

Protestó el doctor Bernal que era hacer injusticia a los opositores y que Martínez era un inquieto, pues ya había habido que cambiarle (se refiere al cambio arriba reseñado) e insiste en nuestra apreciación sobre su aptitud para discípulos de más edad, afirmando que en la sustitución de prima lo hace bien, pues «es propio para la catedra que tiene y leer libros grabes» (41).

---

(41) Sobre este maestro salmantino puede verse la tesis doctoral de EUGENIO A. DE ASÍS Y GONZÁLEZ, *El Maestro Francisco Martínez, Catedrático de Prima de Latinidad en la Universidad de Salamanca*, Salamanca, 1929. No parece, sin embargo, que el autor advirtiese este carácter docente de Martínez, pues dice (p. 43) que tenía empeño de enseñar a los que se ponían por primera vez en contacto con la latinidad. De sus obras se ocupan ya Nicolás Antonio y Gallardo.

La sospecha de Gallardo de que Martínez, en su *De Grammatica professione Declamatio*, Salmanticae, 1575, en su invectiva contra los gramáticos tiraba contra el Brocense, sin nombrarle, se confirma, además de las citas de Gallardo, con la opinión de Martínez sobre el hablar latín, corriente en su época, enteramente contraria a la atrevida tesis del Brocense. *Qui Latine garriunt, corrumpunt ipsam latinitatem* (Cfr. *Minerva*, 1733, página 855 y ss.). La alusión al célebre retórico parece clara en este pasaje de la *Declamatio: Non desunt tamen, qui totum hoc Latine loquendi studium puerile & inane contemnant, quodque ipsi non sunt assecuti, nec necessarium nec vtile existimari volunt.* Ya en la visita hecha al Trilingüe el año 1555 por los maestros Martínez y Cuadrado, le acusaban a Sánchez de las Brozas de descuidar esta práctica seguida en todos los colegios; con los años en vez de cambiar de criterio se confirma cada vez más en su opinión que resume y puntualiza así en su *Minerva: Ego enim cum doctissimis (neminem excipio) viris teneo, nulla aetate aut tempore,*

En cuanto al Brocense (42), aparece más ampliamente documentada idéntica observación. Su mismo adversario Pérez Ortiz, en un informe presentado al pleno del 18 de octubre de 1586, al disputarle el cargo de visitador, alega, como motivo, que si el Brocense siguiese de visitador tendría que mudarse el horario en la clase de retórica que «de tiempo imemorial a esta parte se a leido i le en inbierno de diez a onçe y en berano de nuebe a diez y en esta ora a esta leçion por mas libre y desocupada sienpre an ocurrido y occurrem los mas grabes y curiosos estudiantes oientes en todas facultades por no ser cursatoria e si se mudare la letura en otra ora seria en grabe perjuiçio de los dichos estudiantes y quitarles no oiesen rretorica por no poder en otra ora como en esta» (43).

La misma razón aducen en sus votos los doctores Carvajal y León.

Y el Brocense, defendiéndose de las acusaciones de Pérez Ortiz, en documento autógrafo presentado al Rector a 8 de julio de 1587, por él y por Martínez, viene a confirmar lo que vamos diciendo sobre el carácter de sus clases: «En lo de tomar licion de coro siempre se haze muy bien en las otras clases, en la mia Dios es testigo que lo he procurado, pero no se puede hazer, porque todos los que me oyen, ya saben toda el arte. Muchos dellos son bachilleres en todas facultades, otros tienen cedula, y cursan en su facultad. Otros solo me oyen para ser preceptores en Salamanca o fuera della» (44).

Tal era el público que escuchaba las doctas explicaciones del insigne maestro, y a éstos parece que se acomodaba su enseñanza, de suerte que bien puede ser que ni en los años de su plenitud de ener-

---

Latina lingua, nisi praemeditate, esse loquendum. Su doctrina sobre este punto la publicó en 1578 en un opúsculo titulado *De abusu latine loquendi*, que incluye después en la *Minerva, seu de Causis Linguae Latinae*, 1587.

Asís González ha publicado además traducciones de los alegatos de Francisco Martínez contra los gramáticos y a favor de Nebrija, en el *Bol. de la Bibl. de Menéndez Pelayo*, XIV, pp. 46, 135; XV, p. 179; XVII, p. 30.

(42) La figura de Francisco Sánchez de las Brozas es demasiado conocida y compleja para que yo intente aquí ni una rápida semblanza. Sabido es el fervor con que Menéndez Pelayo habla en cuanto se le presenta ocasión—acaso en alguna, como en su proceso inquisitorial con excesivo calor—de la egregia figura del gran humanista. A este boceto de enérgicos rasgos remito al aficionado al retrato.

Carecemos de un estudio de conjunto del Brocense; para su biografía pueden consultarse la *Vita F. Sanctii* que Mayans antepuso a la edición de sus obras; la *Biografía del Maestro Francisco Sánchez de las Brozas*, publicada como anónima en el *Catalogus librorum March., de Morante*, V, pp. 669-873, debida a Raimundo Miguel (BELL, *Luis de León*, p. 328) y como arsenal copioso de datos de su vida académica, la obra tantas veces citada en este estudio de Pedro Urbano González de la Calle.

Para el conocimiento de su producción literaria, además de los datos y observaciones que se hallan en los anteriores, tiene interés el prólogo de Antonio Tovar a la nueva edición de los *Procesos inquisitoriales contra Francisco Sánchez de las Brozas*, Madrid, 1941 (impresos ya en *Col. doc. inéd.*, II, pp. 5-171) y los datos interesantísimos que se hallan en las pocas cartas del Brocense publicadas en B. A. E., 62, pp. 31-35, que no ha utilizado Tovar.

(43) G. DE LA CALLE, *ob. cit.*, p. 252, n. 1. En el *Libro de Visitas de Cátedras* del año 1587, insisten los visitadores Pérez Ortiz y Sánchez Aguilar, en el trastorno que produce este cambio de hora y local, «siendo esta clase para mayores teólogos, medicos, etc., y an de leer en ella libros grabes y por leerse en las escuelas minimas por no andar entre mochachos dejan de acudir».

(44) G. DE LA CALLE, *ob. cit.*, p. 499.

gías tuviese aquella viveza mecánica, fructuosa en la enseñanza de los niños, y que el no circular por entre las mesas palmeta en mano, como ordenaban los estatutos, fuese en él hábito antiguo nacido de una concepción humana de la educación (45).

Si por falta de aptitud o humor para tratar con muchachos, estos maestros, de reconocida competencia científica, no contentaban a Fr. Luis de León, mucho menos podrían hacerlo otros preceptores cargados de años, o faltos de autoridad intelectual entre sus comprofesores. Así que optó por buscar fuera de Salamanca la persona que realizase la reforma, aunque no ignoraba la odiosidad que caía con esto sobre ella.

LOS NUEVOS MAESTROS

Según informaba al claustro el Rector, don Antonio de Venegas, se hallaba por aquellos días en Salamanca el maestro Hernando de Arze, que había leído en Madrid, Zaragoza y otras partes, y además de ser conocido del Rector, que había sido oyente suyo en Madrid, los comisarios Sánchez Aguilar y Medina teníanle por hábil y suficiente.

De su actuación en Salamanca apenas hay datos; Esperabé ni siquiera le pone en la lista de regentes de gramática.

De hecho el nuevo regente entró con mal pie en la Universidad. Pues, aunque a los principios todo se le presentó placentero, porque en dicho claustro de 26 de febrero del 83 fué admitido para superintendente de uno de los colegios y preceptor de mayores con un salario de 60.000 mrs., y aun aparece colaborando con Fr. Luis en los capítulos de la nueva instrucción, mas pronto se le empiezan a torcer las cosas y le vemos andar de Herodes a Pilatos, sin conseguir sus deseos.

Pasados los primeros meses de prueba señalados por el claustro, pidió Arce, en claustro de diputados, que se le confirmase el partido, «se le remitió a claustro pleno y después acudio diversas vezes al Rector sobre lo mismo y el le respondió siempre que por estar muy ocu-

---

(45) La reforma de Fr. Luis conservaba la costumbre general de que el maestro enseñase armado «con. palmatoria y açote». Pero dicho sea en honor de los regentes de gramática, en la época de que nos ocupamos, esta norma tan zaherida por pedagogos como Vives, Erasmo y Montaigne, había caído en desuso entre la mayoría de los preceptores, a juzgar por las acusaciones contra ellos formuladas porque «no andan entre los bancos con palmatoria» (Cfr. G. DE LA CALLE, *ob. cit.*, pp. 279 y 486).

En este punto tropezamos con la misma disparidad de opiniones entre el visitador y los alumnos. Los testigos en la visita de 1587, aseguran tanto de Martínez como del Brocense, que preguntaban entre los bancos con palmatoria y azote. El informe del visitador dice lo contrario. Es natural que los discípulos, para que no se urgiese la temida costumbre, dijesen que se cumplía; y bien creo que el visitador no debía estar lejos de la verdad, ya que solamente de Piña se dice en la misma visita que «por q̄ castiga se le van los oyentes».

pado en la provisión de cátedras no había lugar de hazer claustro para ello, que prosiguiese guardando la orden dada, y así siguió hasta abril del 84».

Entonces fué cuando ocurrió el conflicto con el Maestrescuela, de que luego hablaremos, a consecuencia del cual Arce estuvo preso como los demás regentes.

No paraban en la cárcel sus desgracias, parece además que se eí a mal para cobrar: en claustro pleno de 18 de mayo, el maestro Arce «dixo q̄ el ha leydo des del san Lucas pasado de ochenta y tres hasta el dia por ma^{do} de la vny^{d} en cada vn dia lectiuo quatro lectiones, pide y supplica se le m^{de} pagar su trabajo por no tener otra cosa de donde se sustentar».

Viéndose desatendido por el claustro, acude Arce al consejo real, y éste, por provisión de 9 de junio, manda al claustro que dentro de diez días envíe relación de lo que ha pasado. Leyóse esta provisión real en claustro pleno de 14 de julio, y en él se somete el asunto a Fr. Luis y a Vera.

Los comisarios dan cuenta de su gestión en el pleno siguiente de 31 de julio y por su relación se ve que Arce, aburrido de tantas tentativas inútiles para consolidar su posición académica y desilusionado por la actitud del Maestrescuela, desiste al fin del partido, «habiendo mandado el maestla (dicen los comisarios) que se leyese por la forma antigua confirmada por su mag^{d} lo a dexado y quiere dexar del todo y la vn^{d} lo tiene por bien, pide q̄ se le pague el tiempo que leyó y el claustro no se a querido resoluer en pagar le hasta tener licencia de su mag^{d} conforme a esta relacion».

El claustro resuelve que se envíe al consejo la relación «Ytem q̄ la vn^{d} y claustro ha y da por despedido al dho m^{o} Arçe».

Sin embargo, Arce no abandona Salamanca, ya que en claustro pleno de 27 de setiembre el Rector dice cómo éste estaba al presente en la ciudad y que antes se le habían asignado 60.000 mrs. de salario y él había traído confirmación de Su Majestad, no obstante «que por auer mandado el maest^{la} leer por los estatutos antiguos el m^{o} Arze habia estado preso y aun dexado el dicho salario. Y siendo Arze conveniente y necessario a la vn^{d} y estando vacas dos regencias de mayores se le de vna con los 60.000 mrs. de sal^{o}».

Fray Luis vuelve a apoyar a Arce, «q̄ se le de el salario y lea como de antes quatro lectiones y sea superintendente del vno de los dhos collegios».

Mas la fortuna seguía rostrituerta con él: en la votación *in voce*, consigue 17 votos a favor y 15 en contra, pero en la votación secreta además de marchar un claustral sin dejar el voto, otro se abstiene de votar y todavía otro se pasa al enemigo, pues sólo obtiene 14 aga-

llos blancos contra 16 negros. En vista de lo cual el claustro le niega dicho partido y salario.

Después de esto ya no vuelve a hablarse de Arce.

Si las esperanzas puestas en él se frustraron, más sensible sería para Fr. Luis de León que saliese fallido su deseo de retener para los colegios de gramática a otro maestro que por aquel entonces llegaba por primera vez a la célebre Universidad con fama de insigne retórico y que más tarde había de ilustrarla continuando en ella como yerno del Brocense la tradición humanista de la familia. Me refiero a Baltasar de Céspedes, en cuyo elogio se dilata Fr. Luis llamándole hombre docto y muy apropiado, un gran retórico y griego y muy principal en dicha facultad y aun eminente en ella.

Sin embargo, Céspedes para encargarse de la superintendencia ponía condiciones: según comunicaba Fr. Luis al claustro a 30 de marzo de 1583, no había podido acabar con él que leyese lo mismo que Arce, es decir, cuatro lecciones de gramática con los mayores, sino «que había de leer dos lectiones vna de artificio de rretorica y otra de vna oracion de tulio».

El claustro remitió el asunto a una junta de comisarios, y ésta y el claustro aceptaron, a 13 de mayo, las condiciones puestas por Céspedes y le comisionaron a Fr. Luis para tratar con él del salario, el cual, según referencia posterior, fué de 60.000 maravedís, como a Arce, aunque no tuviese cuatro lecciones, sino dos.

Menos todavía que Arce duró Céspedes de superintendente: en claustro de 4 de mayo del 84 se propone ya a Barbosa para ocupar la plaza que dejaba vaca Céspedes. Acaso fuera antes de los líos con el Maestrescuela, ocurridos en la segunda quincena de abril, pues no se hace constar entre sus méritos el de haber estado preso.

Tampoco Céspedes deja definitivamente la ciudad del Tormes y el Rector propone al claustro pleno de 27 de setiembre de 1584: «como en esta vnyuer^{dad} al pt^{te} no auia mas q̄ la catedra de propiedad de rr^{a} que tenja y leya el señor maestro fr^{co} sanchez de las broças y q̄ convenia y era justo que se instituyese otro partido y salario para que faltando vno ouiese personas q̄ pretendiesen la dha catr^{a} y la supiessen enseñar y pues q̄ a sus mercedes era notoria y clara la habilidad del m^{o} cespedes para tal ministerio q̄ era de parecer se le diese 60.000 mrs. por q̄ lea dos lectiones quales el rrector con el parecer de los cat^{os} de prima de gr^{a} señalasen».

Apoyó calurosamente Fr. Luis de León la propuesta del Rector «por muchas razones q̄ alli de palabra dixo en fauor del dho m^{o} cespedes diziendo ser gran r^{co} y griego y muy p^{ral} en la dicha facultad

y aun eminente en ella, es de voto que se le den los 60.000 mrs. que el año passado se le daban».

En la votación hubo 25 agallos blancos y siete negros. Y el claustro, por las razones aducidas, entendiendo la habilidad del maestro Céspedes en la retórica así como el conocimiento del griego y del latín «y auiendo por este fin el año passado offrecido le sesenta mil mrs. de partido porque leyese dos lectiones y tuuiese la superintendencia de vn collegio de gramatica, al qual ministerio no pudo assistir por justas causas que dixo se le ofrecieron, agora la vn^{d} le señala el mismo salario por dos lectiones vna de artificio y otra de vna oracion de tulio, con tanto que traiga la confirmación real». Ésta se dió a 16 de noviembre de 1584 y la Universidad aceptó a Céspedes reservándose el derecho de removerle, si convenía.

Contento debió de quedar con tan favorable solución, libre ya del enojoso cuidado de los muchachos, al cual volverá después, y con el mismo sueldo sin la carga de la superintendencia. Dedicaríase a una seria preparación de sus clases pensando, sin duda, como Pérez Ortiz, que así debía hacerlo el profesor de retórica «por ser lectura grabe la que en Ella debe açer y dar y que a menester leer con prebencion de muchas oras de estudio» (46).

El fruto correspondía a sus dotes y preparación, según el informe de la quinta visita del año 1586, hecha a 3 de septiembre, Céspedes va leyendo el arte poética arreo «y lee muy bien y mejor que quantos ay en el mundo al parecer de los te^{os} (testigos) y que mereze mucho mas delo q̄ seleda por su buen modo de leer e aprovechamy^{to} q̄ con sus lecturas haze».

Estimularía al joven maestro además de la satisfacción de los alumnos, que reflejan estas palabras hiperbólicas, la libertad que le había dado la Universidad para que leyese «el arficio de la rretorica por la forma que mejor le pareziere». Mas ya se deja entrever su disgusto por la cortedad del salario—relativamente al trabajo, al sueldo de otros preceptores y a estar soltero no parece justo este descontento—que, tal vez, fué la causa de que dejase el partido el curso siguiente.

Del método que seguía en sus clases puede dar alguna idea lo que brevemente se nota en el *Libro de visitas* del año 1587: dice que lee *pro lege manilia* «y que después de auer leydo su lectura en la mes^{a} hora la traduze en romanze y da anotaciones sobre ella y lee muy bien» y en cuanto a la retórica, uno de los testigos dijo que «va leyendo y prosiguiendo en el genero judicial q̄ lee in voce

(46) G. DE LA CALLE, *ob. cit.*, p. 252, nota.

e despues da in scriptis'declarandola y despues la buelbe en latin» y otro testigo preguntado qué retórica leía, dijo que la suya (47).

Continuó Céspedes en este partido, según Esperabé (48), hasta el año 1587. Sabemos, además, que el año 1591 regentaba un estudio de gramática en Medina de Rioseco, acaso no fué directamente a Medina desde Salamanca y en el intermedio estuviese en alguna otra parte. Ese año de 91 comienza sus tratos con la Universidad de Valladolid. Céspedes exige que se le dé la regencia sin oposición, a lo que la Universidad accede. Pero se oponen a su marcha los de Rioseco, alegando el contrato que tenía con la villa (49).

Mientras tanto, las regencias de Valladolid, abandonadas por los jesuítas a causa de los manejos del Ayuntamiento, quedan en manos de dos maestros indeseables, Mata y Bustamante, «de dos maestros que la universidad eligio el uno se fué (Mata) que huyó a Aranda debiendo dinero a la universidad y el otro está preso por deudas y cierto caso criminal» (50).

Enterado Céspedes del estado anárquico de la gramática en Valladolid y escamado además por la experiencia de Salamanca, pone como condición para su ida que se preparen puntualmente los generales de las clases. Al fin, en octubre de 1592, empieza a enseñar, interrumpe algún tiempo las clases el 93 por enfermedad, mas reanuda la labor y explica hasta 1596 a gusto de la Universidad. En Valladolid se graduó de maestro en artes a 15 de marzo de 1593 (51).

El 5 de diciembre de 1596 es nombrado catedrático de una de las de Prima de Gramática en Salamanca y la Universidad vallisoletana, a pesar del compromiso de doce años que con ella tenía, le deja generosamente marchar a Salamanca, por ser la cátedra con mayores y mejor partido, dos razones alegadas por Céspedes muy en consonancia con lo visto hasta aquí.

Y ya no vuelve a salir de Salamanca, en donde, desde 1609, regenta además la cursatoria de griego hasta su muerte, ocurrida el 3 de marzo de 1615. Manteniendo gloriosamente el doble legado helèno y retórico de su suegro. La savia humanista no se extingue en Baltasar; aún circula vivificante en su vástago Valentín Antonio, que

---

(47) Esta retórica de Céspedes no llegó a editarse. Nicolás Antonio tuvo un ejemplar manuscrito; probablemente los apuntes de algún discípulo, cuya descripción coincide con el testimonio que acabamos de transcribir sobre sus lecturas *De Rhetorica facultate libellum; quem auditoribus dictavit Latinum, sed et idem Hispane conversum.* Gallardo describe un manuscrito de la Biblioteca Nacional, hecho, quizá, por un jesuíta a juzgar por la portada, posiblemente sea una reproducción de las lecciones del retórico, debida a su hijo jesuíta Valentín Antonio; tiene también trozos en castellano, más que traducción adiciones o glosas al texto latino.

(48) *Ob. cit.*, II, p. 470.

(49) *Anales de la Universidad de Valladolid*, oct.-nov., 1928, pp. 127 y 28.

(50) L. 4.° de Claustros, 1592, f. 243.

(51) ESPERABÉ, *loc. cit.*

ingresó en la Compañía de Jesús el año 1610 a la temprana edad de quince años y fué célebre orador, comediógrafo y lírico (52).

El tercer maestro venido de fuera, procedente de Santiago de Compostela, llamábase Xacome Barbosa (53); el Rector le propone como hombre principal y muy docto en la facultad de gramática y muy ejercitado en ella. Es aceptado por el claustro y se le da una cátedra contra el parecer del Maestrescuela; nómbrasele además primario de uno de los colegios, para ocupar la vacante de Céspedes; esto ocurría el 18 de mayo de 1584. Parece que Barbosa ocupó este puesto hasta 1586, pues a 2 de octubre de ese año son nombrados primarios de los Colegios Martínez y Sánchez de las Brozas. Continúa, no obstante, en las clases hasta 1588, según los datos de Esperabé (54).

A juzgar por las referencias de las visitas de cátedra, Barbosa tuvo siempre clase con mayores, interpretaba poetas latinos: pues leía generalmente Horacio, odas, sátiras y epístolas, también alguna vez Séneca; en la visita de 6 de marzo de 87, se dice que lee «la tragedia 7.ª de medea y va al cabo della porq̄ no auia libros pª los oyentes».

Conocidos, siquiera sea tan imperfectamente, los preceptores con que contaba la Universidad para la aplicación de la reforma, hora es ya de decir algo sobre la génesis de la misma.

TRAMITACIÓN Y PRÁCTICA DE LA REFORMA

Los primeros pasos se dieron en el claustro pleno de 26 de febrero de 1583. En él fué elegido Arce para superintendente de uno de los colegios. Inmediatamente púsose a discusión si había de seguirse con dos colegios para que hubiese competencia, como hasta entonces. La emulación entre los profesores era tradicional en Salamanca; así lo ordenaban los estatutos de 1561: «En cada collegio leeran dos regentes de medianos en competencia» y se mandaba además entregar un premio de diez ducados al regente que sacase al fin del año más discípulos que sus competidores.

---

(52) URIARTE-LECINA, *Biblioteca de Escritores de la Compañía de Jesús*, II, pp. 221-24. De su copiosa producción, en gran parte inédita, la obra más divulgada es la comedia *Las glorias del mejor siglo*, escrita para celebrar el primer centenario de la Compañía y representada los días 5 y 8 de octubre de 1640 en el Colegio Imperial; publicóse a nombre de don Pedro del Peso, tomando el apellido de su madre Antonia del Peso, hija del Brocense.

En prensa este artículo ha salido en *Revista de Filología Española*, XXVI, 1942, pp. 249-282, un artículo sobre *El maestro Baltasar de Céspedes*, en el cual se publican diversos documentos de los aquí utilizados, aunque vistos tan sólo en lo que afecta a Céspedes. Por lo demás los datos que en él aparecen en nada modifican lo dicho en el texto.

(53) De él hemos hablado en la nota 10.

(54) *Ob. cit.*, II, p. 314.

Al traerse ahora a votación esta materia, el claustro se decidió por los dos colegios y que se leyese en competencia; tal fué también el parecer de Fr. Luis y del Brocense.

Esta práctica, sin embargo, no carecía de inconvenientes. Vives, la desaprueba terminantemente: *quanto minus probo, quod in nonnullis fieri Academiis intelligo, ut eadem hora duo de eodem argumento doceant* (55), por el peligro—añade—de que se traben los maestros en palabras con desprestigio de su autoridad.

En Salamanca eran antiguas estas colisiones, sobre todo en las reparaciones de los sábados, entre los regentes de Artes; así se deduce del título LX de los Estatutos de 1538: «algunos de los dichos regentes algunas vezes y muchas dizē entresi palabras injuriosas y deshonestas y de mal ejenplo a sus discipulos».

En cuanto a la gramática, ni en los Estatutos se hallan tales amonestaciones, ni en la discusión de los capítulos de la reforma ecos de grescas similares hasta el claustro pleno de 29 de julio de 1588, en que el Rector dijo «que las conclusiones de los sábados no son de ningún prouecho, antes sirven de infamarse vnos a otros y dan materia de rrisa a muchos de otras facultades que por pasar tiempo las van a oir».

En el claustro pleno de 17 de octubre del 88, se aprobó la nueva instrucción en la que se estatuía que no hubiese más que un colegio. No faltaron, con todo, contumaces, como Pérez Ortiz, Vera y Gallego. Ignoramos qué habría juzgado Fr. Luis de hallarse presente; el que sí cambia radicalmente es Sánchez de las Brozas, el cual «dixo q̄ la competencia en gram^{ca} es la mas perniciosa cosa q̄ podra aver y q̄ se a acertado mucho en quitarla».

Volviendo al año de 1583, el claustro nombra una comisión integrada por el Rector, Maestrescuela y los doctores Moya, Solís, maestro Fr. Luis de León y doctores Busto, Medina, maestros Francisco Sánchez de Aguilar y Sánchez de las Brozas, para que todos juntos, o la mayor parte, den la orden y traza de los dichos colegios.

El 30 de marzo se reúnen los comisarios, faltan varios, entre otros el Brocense, que al principio toma este negocio con escaso interés. Lleva la voz cantante Fr. Luis de León y propone para superintendente del otro colegio a Céspedes, con las condiciones ya vistas. Y añadió unas palabras importantes, pues prueban categóricamente que la reforma era obra suya: «q̄ se viese una orden e instruction q̄ el avia echo para la buena orden de los otros regentes».

La cual vista y entendida por los comisarios resuelven que se cometa a los señores maestros Fr. Luis de León, doctor Medina y

(55) *De tradendis disciplinis*, II, cap. I (*Opera omnia*, edic. Mayans, VI, p. 277).

Sánchez de Aguilar y a todas sus mercedes vean todos juntos la dicha instrucción juntamente con la que ha dado el maestro Arce y cotejando ambas entre sí y con los estatutos de la Universidad aprobados por Su Majestad, «hagan y ordenen vna muy bien echa la qual después de bien echa y ordenada la traigan para que se refiera en otra junta de comisarios».

Celebróse ésta a 13 de mayo; a esta junta faltó solamente Moya.

Y «estando todos juntos el Padre Maestro Fray Luis de León «començó a dezir y referir...», sigue, por tanto, Fr. Luis llevando la iniciativa. Dió cuenta de las gestiones hechas con el maestro Céspedes, que la junta tuvo por buenas. Sin embargo, apareció ya aquí un decidido adversario de la reforma en la persona de Sánchez de Aguilar.

Era el maestro Francisco Sánchez, llamado *el clérigo* para distinguirle del Brocense, un hombre aferrado a la tradición; su situación de jubilado de la cátedra de prima de gramática por los años en que nos encontramos, explica esta tendencia conservadora.

Fué enemigo acérrimo de León de Castro, y, desaparecido éste, concentraría sus rencores en su homónimo Francisco Sánchez de las Brozas, fiel a su maestro León de Castro.

El afecto recíproco del Brocense hacia su compañero de facultad, se descubre en una carta suya al licenciado Juan Vázquez de Mármol, de 15 de enero de 1581: «Escribí una noche unos borrones para publicar unos premios de las honras que se hicieron en las escuelas (56) y al catedrático de prima gramática que es de mi mismo nombre, le pareció que estaba lleno el cartel de solecismos y barbarismos, y ansi lo publicó en su cátedra; yo reime de ellos; mas un amigo me rogó que yo le apuntase algunas autoridades, teniéndolas aquí para dárselas, vino otro y pidiómelas prestadas, diciendo que las quería trasladar, y otro día las tenía impresas como ahí van» (57).

No parece tampoco que fuesen buenas sus relaciones con Fr. Luis de León, a pesar de su común enemistad con León de Castro.

En esta ocasión, Sánchez de Aguilar se expresó ante los comisarios en términos que encierran una declaración de guerra a la ini-

---

(56) Se refiere a las honras celebradas con motivo de la muerte de Doña Ana, esposa de Felipe II. En el claustro pleno de 20 de noviembre de 1580, «se cometio A los señores Rector y maestros francisco sanchez clerigo y francisco sanchez de las Brozas lego pressentes y aceptantes que tengan cargo y cuidado de que se hagan versos en alabança de la reina doña ana... y que los hagan hazer y hagan avisar e abisen que aj premios para el que mejor los hiziere ansi para el primero como para el segundo y tercero sengun se probeyo y mando» (G. DE LA CALLE, *ob. cit.*, p. 200).

De estas honras a la muerte de Doña Ana de Austria me ocupé en mi artículo *Lope en la Universidad de Salamanca* (Cfr. FÉNIX, IV, pp. 529 y 30.

A ambos maestros Sánchez hace alusión Lucas Hidalgo en sus *Diálogos de apacible entretenimiento*, diálogo I, caps. I y II (B. A. E., 36, pp. 282 y 284). Las dos alusiones pueden verse recogidas y aclaradas por Menéndez Pelayo, *Orígenes de la Novela*, II, p. 119.

(57) B. A. E., 62, p. 34 a.

ciativa del maestro conquense: «Dice que la comision es para tratar de los colegios (i. e. que se haga otro colegio) y no tenemos comision para hazer una catedra de rretorica (la que se daba a Céspedes) otro si el dicho claustro no a dado comision para hazer estatutos ni alterar ni añadir nada a los q̄ la vn^{d} tiene, porq̄ esto pertenece a toda la vn^{d} o a quien ella lo cometiere, y asi contradijo y protesto ser nulo quanto se hiziese en esta parte. Ademas no se debe proveer en honbre que no se preciare de leer gra^{ca} que esto seria emplear los dineros de la vn^{d} sin proveer a su necesidad y que el m^{o} Arce dira que el tanpoco vale para leer gr^{ca} y si solo para ser superint^{te}.

»Que esta manera de collegios no lleua appariencia de ser provechosa en nada, y que los que son viejos no querran leer sino por los estatutos antiguos y que preferirán morir de hambre y marcharse a buscar su vida antes que se les instruya como a niños por otros de los quales no se tiene mejor muestra ni mayor concepto que de los pressentes. Y asi suplica que ni se trate de estatutos ni de rretorica, ni de otro colegio si el que a de ser primario se a de desdeñar de leer gr^{ca}».

No parece que se inmutase Fr. Luis ante tan furiosa arremetida, antes llevó adelante su asunto con diligente actividad, hablando a unos y a otros, en cuanto podemos conjeturar por el suceso de su gestión.

En esta junta de 13 de mayo se pide además que se busque una persona para el sosiego de las escuelas.

No era este oficio nuevo en la Universidad; ya en los Estatutos de 1538, título LVIII, se dice: «En las escuelas aya vn alguazil que sosiegue los remores de los que impiden las liciones como son los que hazē los pajes de los estudiantes jugando y otros algunos» (al trascribir este testimonio revive la escena similar cervantina del *Coloquio de los perros)*. Lo mismo vuelve a ordenarse en los Estatutos de 1561.

Mas, por lo que se ve, en 1583 este alguacil estaba bien ocupado en poner orden en las escuelas mayores y menores, y la junta pide, y lo mismo el claustro de 20 de noviembre, un nuevo inspector: «que se provea un hombre en las escuelas mynimas para que los muchachos no se queden jugando y vellaqueando y los haga entrar en lection y juntamente con esto haga barrer y limpiar el dicho colegio».

La confirmación real del cargo, fecha a 27 de julio de 1584, fué dada a favor de Francisco de Almenara, al cual se le asigna un salario de 15.000 mrs. para que asista con vara de justicia al tiempo de las lecciones y les haga entrar en los generales y oírlas (58).

---

(58) ESPERABÉ, *ob. cit.*, I, p. 579. Cuatro años más tarde se le aumenta el salario en 20 ducados cada año *(ibid.*, p. 597).

Años más tarde no bastaba con este inspector, aun investido de autoridad pública, para tener a raya a los revoltosos estudiantes, y se manda al Maestrescuela, en los Estatutos de 1594, tit. LXVIII, número 7, que «imbie su juez por lo menos vna vez cada semana a las escuelas, que vea las lectiones del curso, y si oyen, y estan con sossiego, o se andan passeando por las escuelas, y se informe de los cathedraticos, y personas graues de lo que en esto passa, y si tuuiesse noticia que algunos inquietan, y desasosiegan las lectiones los reprehenda, y si no se enmendaren, los destierre de la Vniuersidad». Y en 1604 se ordena «que el juez del estudio vaya dos vezes cada semana a mañana y tarde a visitar las Escuelas mayores y menores». Indicio claro de la relajación de la disciplina escolar, que durante el siglo XVII se ve perturbada frecuentemente por los famosos «gatos y fardeles» y lamentables disturbios estudiantiles.

Perdóneseme el paréntesis, que me ha parecido oportuno para

No sabemos si a descuido de este inspector o más bien a falta de ambiente helénico, se debió el caso ocurido al Brocense en su cátedra de griego, según se refiere en la visita girada a 30 de junio de 1592 por el rector don Pedro de Deça, dice el *Libro de visita*» que al entrar el visitador «estaba el dicho maestro sentado en un banco que no auia discipulo ninguno el qual declaro que leya la tabla de cebetes thebano y que yba adelante en la lectura» (G. DE LA CALLE, *ob. cit.*, p. 327, n. 1).

Me inclino a creer que se debía tal anomalía al escaso número de oyentes de griego; pues el caso no es único en los libros de visitas. Así en la del 4 de junio de 1586, sucedió lo mismo en la cátedra de griego del maestro Cuadrado; de la cual faltan los testigos porque «no abia gente» y no cabe atribuirlo al maestro, pues del mismo se dice en la siguiente visita de 3 de setiembre a su cátedra de latín que «lee las epistolas de san Yeronimo con grande auditorio».

Añádase a estos datos la resolución tomada en claustro pleno de 21 de julio de 1588 de cerrar provisionalmente el Trilingüe por no contar más que dos colegiales, uno de griego hábil y otro de retórica que no sabe retórica ni latín; y sacaremos en conclusión la decadencia en que había caído la enseñanza oficial del griego a fines del siglo XVI, al menos en Salamanca. Pues debe recordarse que en los colegios de gramática se enseñaba solamente latín; y, por tanto, de griego, aun incluyendo el Trilingüe, por este tiempo no había más que tres profesores: Sánchez de las Brozas, Cuadrado y Escribano con los alumnos que vemos los dos primeros, y si éstos, con ser los más antiguos andaban así, es de creer que Escribano no sería más afortunado.

¡Qué lejos estamos ya de aquella afluencia de discípulos del año 1552, cuando por falta de local tuvo que tratar el claustro de pasar la clase de griego de León de Castro al general de Escoto, y que el maestro Peralta pasase a leer Escoto a las escuelas menores! (LA FUENTE, *Biografía de León de Castro* en el *Catalogus librorum March. de Morante*, VII, p. 699).

Frente a este estado del helenismo universitario salmantino, conviene recordar que, por el contrario, el estudio del griego en los colegios de jesuítas se amplía con los años, adelantando su enseñanza a los primeros cursos y por ende aumentando el número de oyentes, ya que generalmente nuestros alumnos seguían todo el plan de estudios vigente.

Algo dice también a favor del crédito de nuestra enseñanza helenística aun en la misma Universidad salmantina el dato suministrado por el Brocense en su documento a favor del Trilingüe, en el cual, al enumerar los discípulos insignes salidos de sus aulas, dice: «El pe Villalobos gran predicador entre los theatinos, gran griego, hebreo y latino, compuso el arte griega por donde se lee.»

Esta confesión honra al Brocense, que podía estar algo dolido de que no hubiese adoptado la Universidad su *Grammatica graeca*, salida en 1581 y de la cual se muestra él tan satisfecho en carta a Vázquez del Mármol de 15 de enero de 1581: «Tengo hecha un arte griega, que más ha de parecer arte mágica, porque es para en quince días saber el arte, y muestra cuán poco saben de arte griega y latina los que hasta aquí han escrito.» Esta satisfacción de Sánchez de las Brozas respecto a la rapidez de su gramática, conviene tenerla en cuenta para la conceptuación de la misma, y obedece al deseo de capacitar al alumno lo más rápidamente posible en el manejo de la lengua; el mismo punto de vista advertimos en San Roberto Belarmino sobre la enseñanza del hebreo. Aspecto olvidado por González de la Calle, que llega a dudar de la competencia en griego de Sánchez de las Brozas, y del que no parece disentir A. Tovar (Cfr. *Procesos inquisitoriales*, página XX).

completar la fisonomía escolar salmantina en las postrimerías del quinientos.

Dejamos a Fr. Luis entregado a la difícil tarea de llevar a la práctica sus propósitos reformatorios. Hemos visto cómo triunfa dentro de la comisión, el reducto siguiente también lo gana por completo, porque el proyecto obtiene plena aprobación en el claustro de diputados de 23 de mayo de 1583, en el cual «se acordó que los señores comissarios avissen a los regentes de gr^ca^ que guarden y cumplan y obedezcan lo que la vny^dad^ provee y ordena en este caso y facultad y que los dhos arçe y cespedes hagan los oficios que se les encargaren poniendo en practica y ejercicio lo que esta ordenado por la junta de comissarios pasada hecha a 13 deste presente mes y año y "haga cada vno dellos muestras un par de meses" (59) y q̄ el regente que no obedeziere lo q̄ por la vnyuer^dad^ se provee y m^da^ se vaya con dios y busque el comodo q̄ mejor le pareciere y en todo y por todo se guarde la instructión que la vniuer^dad^ les diere a los vnos y a los otros para la buena orden y methodo de enseñar».

En estas últimas frases se presiente la aposición de los regentes, y se les sale al paso con el máximo vigor.

Quedaba tan sólo la última batalla y en ella sale igualmente victorioso Fr. Luis de León; había que someter la reforma al fallo del pleno de los claustrales; se reúnen éstos a 3 de octubre, y, leídos por el notario los trámites seguidos en el asunto, el maestro Fr. Luis presentó una «ynstruction» y pidió que se leyese y tratase, para que, si se aprobase, se ordenara a los superintendentes, regentes y oyentes que la cumpliesen.

Leyóse a continuación la instrucción, que reproducimos en el apéndice.

Leídos los capítulos, el Rector dijo que, si les parecía a sus mercedes, se votase si convenía empezar a ejecutar desde San Lucas la dicha instrucción, quedando de superintendentes los maestros Arce y Céspedes.

Inmediatamente se procedió a la votación, y tanto los catedráticos como los diputados y consiliarios, votaron unánimemente a favor.

Únicamente el doctor Gallego, decano de medicina, dijo que por ser grandísimos los gastos de la Universidad, por ahora no viene en que se le señale salario a ningún superintendente.

Fray Luis podía estar satisfecho. Pero, ¿cómo explicar la conducta de Sánchez de Aguilar? No es fácil al través de la relación notarial indagar su pensamiento; su voto lo incluye el notario con los de

(59) Las palabras entre comillas van subrayadas en el libro de claustros, porque sobre ellas hubo luego discusión.

Salinas y el Brocense en esta forma: «fueron de voto que la instruction esta buena y es la dela mes[a] vnyuer[dad] y asi vienen en que se execute desde S. Lucas y visto el provecho la vn[dad] provea como convenga». Parece insinuarse con estas palabras que estimaban la reforma como coincidente en lo fundamental con la norma seguida hasta entonces por la Universidad. Ya veremos, sin embargo, cuánto distaba de pensar así Sánchez de Aguilar.

Restaba finalmente el ordenar la práctica de la instrucción, y a ese fin se enderezó la junta de comisarios del 11 de octubre. A esta junta no asiste el Brocense; verdad es que en la cédula convocatoria, tal como la hallamos trascrita en el libro de claustros, figuran tan sólo los nombres de Solís, Fr. Luis, Medina y Sánchez Aguilar, que son los que de hecho acuden.

Por esta misma cédula se convoca también a los maestros regentes de gramática: Céspedes, Arce, Pérez Ortiz, Pozo, Salazar, Piña, Moutiño y Silva.

Primeramente se hizo entrar en el local, donde estaban reunidos los comisarios, a los maestros Céspedes y Arce y se les notificó cómo la Universidad había determinado que durante dos meses, como prueba, a partir de San Lucas, se hiciese un ensayo de la nueva instrucción para conocer el provecho e inconvenientes que en ella haya «y que p[a] esto en esta junta estos señores auian ordenado lo siguiente:

»Primeram[te] q̄ en las classes de gramatica se lea confor[e] ala dha instruction q̄ en este libro esta fol 95 y 96.

Item que en vn colegio sea superint[te] y regente de la 3.[a] classe Arçe 2[a] lic[do] salazar 3[a] moutiño.

»En el otro colegio super[te] el m[o] cespedes el qual ha de leer dos lectiones la vna por la mañana de nueve a diez en la qual leera vna lection de tulio qual le fuere señalada por el señor Rector y la otra por la tarde de tres a quatro en la qual leera el artifiçio dela rretorica por la forma que mejor le pareziere.

»Regente de la 3[a] el dr Perez 2[a] Piña 1[a] Silua. Lo qual oydo por los dos m[os] arçe y cespedes callaron.

»Iten añadieron los comissarios que attento que el br. pozo q̄ es habido por buen lector y haze tantos años que enseña, mas que por ser ya viejo no podria tener las quatro lectiones lea sola[te] vna lection de preceptos de gramatica hasta el 4[o] libro exclusive de tres a quatro de la tarde con el partido que tiene».

Y hecho esto mandaron entrar a Salazar, Silva y Pérez (de los otros no dice el notario si entraron antes con Céspedes y Arce o si estaban ausentes) y les leyeron la instrucción y lo acordado por la junta; «parecio a algunos dellos que habia mucho que enmendar y que habiendo algunos antiguos lectores no era justo que se les pre-

firiesen los dhos Arçe y cespedes y mas sin dar pruebas publicas para ser superin^te^ con mejor salario, acerca de lo qual hubo algunas palabras y razones q̄ los dhos regentes daban pidiendo que se pusiesen a oposición las dhas superintendencias y otras mas palabras sobre todo el doctor Perez y aviendoseles respondido que guardasen lo ordenado por la vn^d^ sola pena determinada en el claustro habido el 23 de mayo (fol. 57).

»Oydo por perez dixo que desistia del partido y q̄ la vn^d^ lo proveyesse y como algunos delos srs le dijesen que se reportase dixo que ya tenia mas de 25 años y que no pediria restitucion y se salio del claustro.

»Lo qual visto oydo y entendido por los dhos sres Rector y comissarios dijeron que le daban por desistido y despedido y que se notificase al br. pozo que lea la dha regencia con 30.000 mrs por ahora hasta que la vn^d^ provea».

A Céspedes se le señaló la oración *pro lege manilia* y se le asignó como general uno de los de prima de gramática.

La indignación del Rector y comisarios con Pérez Ortiz debió de ir cediendo, pues de hecho no se le sustituyó por Pozo. A ello contribuiría el que por aquellos días llegó a la Universidad la confirmación real del aumento de 15.000 mrs. concedido a Pérez Ortiz; estaba fechada en el Escorial a 11 de octubre de 1583. Precisamente en ella se recordaba, como de costumbre, que «attentos los muchos años y lo bien que sirve a la vn^d^ y que dela dha persona tenyades mucha necessidad, aviades acordado el aumento y el consejo lo tenia por bien».

Malo era, sin embargo, empezar una reforma con maestros recalcitrantes, máxime del temperamento de Pérez Ortiz, y así lo confirmó la experiencia.

En el claustro pleno de 16 de noviembre del 83, dió cuenta el Rector de cómo Pérez «ni guarda ni quiere guardar los capitulos e instruction ni obedeze al super^te^ ni se conforma con lo nueva^te^ estatuido, por lo qual convendria dar su regencia al br. collado con alguna cosa mas que se le aumentase y que la sustitucion de la cat^a^ de prima que la da collado se le de a perez para que haya mas concierto en las regencias porque es la unica manera de que se cumpla lo proveido por la vn^d^ o haga la vn^d^ que el dho doctor perez obedezca lo mandado por ella o se le quite su sal^o^».

Dividiéronse los pareceres de los claustrales: el doctor Espino y el célebre teólogo mercedario P. Zumel, salieron a la defensa de Pérez. Los doctores Solís y Henríquez también le favorecieron indirectamente, atendiendo a los muchos gastos que supondría la sustitución.

Fray Luis de León no disimula su enojo; dice que se nombren dos o tres para que se informen de cómo es verdad que no obedece «ni es vtil ni provechoso para leer y enseñar y siendo asi y hallando que ha sido auisado y amonestado y q̄ es ynobediente le quiten y despidan de la vnyuer^{dad}».

El claustro resolvió que se le avise que lea conforme a la nueva instrucción y que si fuera contumaz se dé relación al claustro. Sometióse el asunto *ad referendum* a Fr. Luis de León, del Busto, Acosta y Sánchez de Aguilar.

No sabemos hasta qué punto obedeció el díscolo maestro a las amonestaciones del claustro. Parece ser que le metieron el resuello en el cuerpo. Pero dos circunstancias vinieron a apoyar el partido de la oposición mucho más eficazmente que las rebeldías de Pérez: fué la primera el nombramiento para visitadores de los colegios de gramática, del doctor Espino y de Sánchez de Aguilar, y la otra la venida a Salamanca del doctor Francisco Gasca Salazar. Ignoro la fecha de su entrada en Salamanca; hizo su presentación al claustro universitario el nuevo Maestrescuela a 14 de abril de 1584; sería, por tanto, unos días antes el de su llegada, atento el protocolo y la fecha de su nombramiento (60).

El doctor Gasca Salazar manifestó a los claustrales que tenía en mucho el oficio que le habían encomendado por la gran estima que hacía de la Universidad, a la cual deseaba servir en todo, y que le avisaran y aconsejaran, que él procuraría hacer en todo la justicia.

Listos anduvieron los de la oposición, prevalido además Sánchez de Aguilar de la autoridad que le daba su cargo de visitador, en acudir a estas invitaciones, pues en el claustro pleno de 5 de mayo, es decir, a los veinte días de su presentación al claustro, nos encontramos con que en la facultad de gramática se había armado un lío de los grandes.

El Rector Diego de Álava, fuese ya por solidaridad con el Rector saliente, o por juzgar que se ultrajaba su autoridad, ya porque estimase la reforma de Fr. Luis, púsose de parte de ésta y chocó violentamente con el Maestrescuela, como aparece en la relación que hace de los hechos:

Refirió brevemente los pasos dados en la nueva reforma y que si la nueva instrucción, pasados los dos meses de prueba, había seguido en vigor, aunque no se había pedido confirmación a Su Majestad, era «por estar el Rector muy ocupado en la provision de catedras como por otras razones, y siendo asi el maest^{la} por ventura

(60) La carta en que Felipe II notifica a la Universidad que ha presentado a Su Santidad para la vacante de la maestrescolía de Salamanca al Dr. Gasca, está fechada en San Lorenzo, a 27 de marzo de 1584 (ESPERABÉ, *Ob., cit.*, I, p. 578).

siniestramente informado habia dado orden de que se leyese por los est^cs antiguos y no por el orden e instruction de la vn^d, visto esto por el Rector y por ser cosa que tocaba a su oficio habia mandado a los regentes leyesen conf^e a lo que la vn^d habia m^do y ellos lo hizieron asi por lo que el maest^la los tenia presos. Pide que se trate y vote y que el no haber pedido confirmacion a su mg^d es porque en dos meses ni en mas tiempo no se podia juzgar del provecho y si ven que tiene razon lo prosigan y si no lo avisen para que el no cayga en hazer lo q̄ no deve pues la vn^d lo tenia proveydo antes q̄ el tuviese el officio de Rector».

En la votación hay unanimidad en que se pida al Maestrescuela que suelte a los preceptores presos. En cuanto a la nueva instrucción se dividen los pareceres: unos pocos, como Guerrero, Espino, Cuadrado y Sánchez de Aguilar, opinan que debe leerse por los estatutos antiguos. La mayoría de los profesores y la totalidad de diputados y consiliarios votan a favor del Rector, que se siga leyendo por la nueva instrucción.

No falta algún escéptico, como el doctor Gallego, decano de medicina, el cual «dixo q̄ tan mal leen los Regentes y tan poco prouecho hazen con los esta^os antiguos como con los nuevos y asi no tiene mas que votar». También el músico Salinas se abstuvo de dar su opinión sobre qué método era más provechoso.

Prevaleció, pues, el sentir del Brocense con los diputados y consiliarios, coincidente con el voto del Rector, que votó el último, todo lo cual parece indiçar un acuerdo previo: «que se junte otro claustro donde su m^d (el Maestrescuela) asista y vea los dhos capitulos y instruction y siendo tales se pida dellos confirmacion y aprobacion a su magestad y hasta tanto que se trae a otro claustro la dha instruction se lea».

Parece ser que el maestro Céspedes, cansado de aquella brega, había presentado la dimisión, pues en este claustro, a continuación, el Rector propone a Barbosa—de quien ya hemos hablado—para sustituirle. Como era tarde, el claustro se disolvió y remitió el asunto de Barbosa a los comisarios antiguos y a los maestros Francisco Sánchez (probablemente el Brocense, porque Aguilar ya lo era) y Salinas.

A los siete días, 12 de mayo, volvió a reunirse el pleno, ante el cual expusieron el Rector y el Maestrescuela sus puntos de vista. Y como el Maestrescuela desconociese los nuevos Estatusto—prueba de que en todo se guiaba por el parecer de Sánchez de Aguilar—, se nombra otra comisión, integrada por Solís, Espino, del Busto, Medina, Fr. Luis, Zumel, Cuadrado, Sánchez de Aguilar y Sánchez de las Brozas, «para que todos juntos si el maestresquela fuere ser-

vido de hallarse presente traten y confieran los dos estatutos y vean qual es de mas provecho para los estudiantes y den noticia de lo que resolvieren al claustro pleno para que la vn^{d} provea lo que mas convenga». Se invita al Rector y Maestrescuela y a cualquiera de los presentes a asistir, si les place, a la junta.

A los dos días, el 14, hubo junta de comisarios y en ella, leídos ambos Estatutos, comenzaron a platicar y votar.

Se habían juntado ocho comisarios más el Rector y el Maestrescuela.

A pesar de que el Rector, en su voto, hacía algunas concesiones a los Estatutos antiguos, el Maestrescuela se mostró irreductible, dijo «que attentas las informaciones que ha recibido de personas peritas dela dha facultad (Sánchez de Aguilar, Cuadrado y Pérez, con seguridad), que se lea por el antiguo, ni se trate del nuevo, ni se pida confirmacion».

Sánchez de Aguilar fué de parecer que se guarde el antiguo «al pie de la letra» y dió un papel de razones tan largo—que el notario, Bartolomé Sánchez, se cansa y da incompleta la trascripción—el cual iba firmado por él y por Espino, los dos visitadores de los colegios. En él se aferran a que en los Estatutos antiguos no se puede poner defecto ni tacha; en cambio, los nuevos, tienen muchos inconvenientes, principalmente tiran los visitadores contra la mayor libertad que daba Fr. Luis a los superintendentes y maestros en sus explicaciones y alguna mayor holgura que introducía en la distribución de las clases, la cual le parece a Sánchez de Aguilar «vida harto olgada para leer y no salir con la gr^{ca}». Añadían que la Universidad no tenía necesidad de superintendentes que enseñasen e inspeccionasen a los demás regentes: «no tiene necessidad sino de manos no se vuelva toda en ojos como el pastor Argos».

Espino, Cuadrado y del Busto, votan con el Maestrescuela, y Zumel, sin decidirse claramente por ninguna parte, viene a coincidir con ellos.

Medina vota con el Rector, y Fr. Luis de León y el Brocense, votan simplemente a favor de los nuevos Estatutos, sin ninguna concesión a los antiguos.

Así quedaron divididos los votos de los comisarios.

En el claustro pleno de 18 de mayo, vuelven a chocar el Rector y el Maestrescuela con motivo de la provisión de la cátedra que dejó vaca el maestro Meneses, de que hablamos. Aquí todo el claustro se puso de parte del Rector y la cátedra se la llevó Barbosa por 34 votos contra cuatro que sacó Piña; se abstuvieron de votar el Maestrescuela y Gallego.

En los claustros siguientes hasta el de 27 del setiembre del 84,

se trata de la situación de los maestros Céspedes y Arce, de que ya nos hemos ocupado.

En el pleno de 3 de noviembre del 84, después de marcharse muchos, porque era tarde, se da comienzo a las pruebas para la oposición a una cátedra de gramática vacante. Los opositores eran Piña, Bustamante y Vázquez (portugués). Antes de la votación, el Rector propone que se le dé a Martínez, que la había solicitado porque «ninguno ay q̄ le haga ventaja... y q̄ ningun preceptor ay en la dha facultad que mas entienda y aproveche» y como protestase el doctor Bernal que era contra estatuto y el P. Zumel se saliese protestando y otros le siguiesen, se disolvió el claustro.

Volvióse a reunir éste el día 5. El Rector propuso que, tratándose de proveer dos regencias de gramática, la de mayores era conveniente para el provecho de los alumnos que se diese al doctor Francisco Martínez con el salario de 49.776 mrs., conforme a lo dicho en el claustro anterior. Y puestos a platicar y conferir, todos estuvieron de acuerdo.en que se le diese, y en la votación secreta todos los agallos, salvo tres negros, fueron blancos.

El doctor Gallego mostró su disconformidad presentando un largo papel en contra, llamando la atención, como de costumbre, sobre los gastos excesivos que tiene la Universidad y el dispendio de 3.000 ducados que la facultad de gramática suponía para la misma que aquel año «desde la rebuelta y calamidad q̄ vino a la vn^{d} sobre el estudiante que afrontaron (sic) la vn^{d} esta cargada de costa passados de dos myll ducados».

A continuación, hechas las muestras por los opositores, se proveyó la otra regencia en el br. Bustamante, por treinta votos en contra de tres de Piña y uno de Vázquez. En esta oposición, todavía Piña, de los cuatro que sacó con Barbosa tuvo que repartir uno con Vázquez.

Para el curso 1584 en 85, fué elegido Primicerio Sánchez de Aguilar.

Pasóse el año 85 al parecer sin ruido, pero sin asentarse la situación de la gramática, a juzgar por lo que se dice en el claustro de diputados de 23 de septiembre de 1585: «Iten q̄ ninguna regençia de gramatica ni catredilla dela dha facultad se prouea delas q̄ al presente están vacas que son la de pozo (que se retira por enfermo y viejo) y bustamante (poco duró en la enseñanza) y otra y el dho sr. v^{ce} Rector y visitadores visiten y tomen memorias de lo que ay q̄ se deva reformar en la dha facultad de gr^{ca} y lo trayan a otro clas^{o} p^{a} q̄ en todo se ponga el remedio que conuiene.»

En el pleno de 25 de setiembre, el Rector y el Brocense, visi-

tador del Trilingüe, dan cuenta del estado poco floreciente de este colegio, y aún carga las tintas el doctor Espino al proponer estrechas reducciones en el personal docente en vista de la escasez de oyentes.

Para el curso 1585 en 86, son nombrados visitadores Sánchez de las Brozas del Trilingüe y Sánchez de Aguilar de los colegios de gramática. Con lo cual continúa, como era de esperar, la guerra a la reforma de Fr. Luis.

Durante este curso sigue ocupándose de ella otra nueva junta, nombrada en el pleno de 24 de enero del 86; la forman: Solís, Fray Luis, el Brocense y se les comisiona para que juntamente con los señores Bernal y Sánchez de Aguilar, visitadores de los colegios de gramática, vean y traten lo tocante a los preceptores de gramática, sus partes y méritos para tal oficio, las lecturas que conviene que hagan, de la cátedra de tercera que vaca del maestro Pérez; y visto lo confieran y den cuenta al claustro y Universidad para que provea.

Hasta octubre no hallamos rastro de la actividad de los comisarios, en una junta tenida el 2 de octubre por el Rector, Solís, Fray Luis, Sánchez de Aguilar y Sánchez de las Brozas, acordaron «que toda la dicha facultad de gramatica se reduxese a dos collegios en cada vno de los quales aya tres lectores vno de mayores, otro de medianos y otro de menores y quel de mayores sea señor del Colegio a quien esten subordinados los otros dos como Repetidores suyos para hazer lo que el les ordenare conforme el orden que les diere la vniuersidad y parecio que el regente de vn Colegio sea el maestro fran^co^ sanchez de las brozas con los maestros salazar y moutiño, el vno de medianos y el otro de menores y del otro sea regente el maestro martinez con los preceptores piña de medianos y silua de menores y que todos los demas que tienen catedras de gramatica las lean y tengan y como fueren vacando se vayan extinguiendo y no se prouean». A continuación viene el acuerdo de los comisarios sobre el aumento de salario a los regentes.

En el pleno del día de San Lucas, 18 de octubre, dió cuenta el Rector de cómo se habían juntado algunas veces los comisarios para tratar de lo tocante a la gramática y que en la última junta «se habian resuelto ciertos capitulos los quales auia parezido enla dha junta ser los q̄ convenia que son del tenor siguiente». Aquí dice el notario que los capítulos son las decisiones tomadas en la junta trascritas arriba, que, como se ve, no tienen casi redacción de capítulos, acaso no los trascribió por comodidad el notario. Pero de ser nada más que lo acordado en la junta se conoce que en lo demás regía la reforma de Fr. Luis.

Luego comenzóse a tratar y por ser tarde se salieron varios del claustro, tres dejaron el voto al Rector y cinco se marcharon sin dejarlo.

El Rector propuso que se pusiesen en prueba los Estatutos hasta Navidad, y pareciendo bien se pidiese confirmación a Su Majestad.

Hay diversas opiniones: unos piensan como el Rector, otros que debe pedirse primero la aprobación real.

Reseñaremos el voto de Fr. Luis: «dixo q̄ la dha orden esta muy buena y que por ella procedan y se comiençe, y se envie por confirmacion y approbacion dellos».

Desde ahora, Fr. Luis, que había hecho antes diversas ausencias de Salamanca, se puede decir que sólo se ocupa del pleito que traía la Universidad con el colegio del Arzobispo y salvo cortas temporadas, prácticamente hasta agosto del 89 está en Madrid.

Podía poco después, a 17 de noviembre del 86, salir de Salamanca con buenas esperanzas de que saliese adelante su reforma puesta en manos del Brocense y de Martínez.

Que los capítulos nuevos eran favorables a Fr. Luis, se deduce, además de su entusiasta aprobación, del voto de sus adversarios.

Cuadrado se hace solidario de cuanto dice Sánchez de Aguilar, ambos «contradecian y contradixeron todo lo nueva^te hecho, que se lea por los esta^os ant^os aprob^os por su mag^d sin inovar nada.

»Y que habiendo sido nombrado comissario nunca fue llamado mas que a la postrera junta (la única que aparece en el registro de claustro, si se tuvieron otras según este testimonio seria una prueba de lo habilmente que habia jugado Fr. Luis la partida) nj vio otra y q̄ alli clamo y contradixo (en el libro de claustros no aparecen tales clamores) y q̄ lo mes^o haze agora y q̄ los est^os se guarden y se busquen personas q̄ conform^e a ellos lean porq̄ estan muy buenos (se refiere a los Estatutos antiguos) y q̄ leyendo el maestro sanchez y el maestro martinez demas de otros muchos ynconvenyentes q̄ en su tp^o y lugar alegara cada vno q̄rra q̄ los oyentes vayan siguyendo los artes q̄ tienen compuestos y sera destruir la vny^dad en lugar de aprovechar».

No menos elocuente fué Pérez Ortiz. Pretendía que se leyesen en aquel claustro los Estatutos antiguos y leídos que se votase sobre ellos «y de otro modo en todo y por todo contradize y no viene en ello y para declaracion de su voto dixo q̄ hazia presentacion de vna provision real q̄ tiene dada a andres de guadalaxara secre^o y mas vna peticion y otro papel de ynconbinyentes lo qual por ser de mi cargo y ser ya muy tarde el señor r^or mando q̄ no se leyese y lo mes^o mando el señor vies^co y otros señores». Tampoco

después se acordó de incluirla el notario, o fué voluntario descuido, puede verse este documento, al menos en parte, en G. de la Calle (61).

A juzgar por lo trascrito debían de estar hartos los claustrales de tales protestas, así que los contradictores quedaron al margen. Por votación se acordó, conforme al parecer del Rector, que se empezase a leer por dichos capítulos desde el lunes 20 de octubre y que se trajese confirmación real de los mismos.

Las cosas se presentaban bien para la reforma, además se nombraban visitadores de los colegios de gramática a Salinas y Sánchez de las Brozas.

Pero aquí entra ahora la tenaz enemiga de Pérez Ortiz contra el Brocense: no bastando a contentarle el triunfo obtenido en las oposiciones a la cátedra de prima, pretende que se le nombre visitador y se quite al Brocense, alegando que éste no puede ser a la vez visitador y visitado y que los Estatutos universitarios dicen que la visita compete a los catedráticos de prima de gramática. De sus quejas se hace eco el claustro de diputados de 5 de noviembre, que somete el asunto al doctor del Busto para que trate con las partes e informe al claustro. Insiste en su demanda Ortiz en el claustro de diputados del 22 de diciembre y, por fin, el de 12 de febrero, oído el parecer del doctor del Busto a favor de Pérez, nombrósele visitador, aunque se denegó otra petición de éste que pretendía despojar además a Sánchez de las Brozas del cargo de examinador.

La visita de Ortiz fué tan accidentada como queda dicho, y motivó la reclamación de los regentes, presentada al pleno de 27 de abril pidiendo su remoción. Apoyó el otro visitador, Salinas, las quejas de los regentes, y el claustro determinó informarse y mientras tanto le ordenó que visitase acompañado de Salinas y que siga el orden que siguen los visitadores so pena de seis días de *nullus legit*.

Este triunfo de los regentes no era más que aparente. Ya en el claustro de diputados de 12 de febrero el maestro Cuadrado levantó su agria voz en contra del método de enseñanza seguido en los colegios. Dice que, como visitador y superintendente que ha sido de los dichos colegios y para descargo de su conciencia tiene que avisar a la Universidad que desde que se lee el nuevo orden, no se lee el arte del Antonio, antes los que lo habían de leer abominan y dicen mal de él, ni hay competencias, los lectores se salen antes de hora para leer por dineros, de suerte que la facultad va muy decaída. Y dicho esto se salió del claustro.

Remachó el clavo Pérez Ortiz en el pleno de 27 de mayo, puntualizando y ampliando estas quejas.

---

(61) *Ob. cit.*, p. 252, nota.

A esto respondió el claustro remitiendo el negocio al Rector, el cual visite las cátedras y haga información de lo que pasa y lo refiera.

Entre todas estas acusaciones, es el caso que había una capaz de dar al traste con toda la reforma y que encrespó los ánimos de los claustrales increíblemente: la de que en vez del arte del Antonio leían los maestros sus artes respectivas.

El primero en señalar este escollo latente, a su juicio, en la instrucción de Fr. Luis de León, fué Sánchez de Aguilar, quien ya en su alegato de 1584, en la razón 13, decía: que al dejar libertad al superintendente para que el libro 4.º del Antonio se lea por el orden que a él le pareciere, se da pie para que se lea por el arte que le pareciere al superintendente y que se excluya el Antonio, y añade que así lo hacían los regentes aquel curso de 1583 en 84.

Más a las inmediatas, volvió a denunciar el peligro en el pleno de 18 de octubre de 1586, sobre todo, tratándose de Martínez y Sánchez de las Brozas.

En efecto, el peligro, llamémosle así, existía y era sumamente natural que dichos maestros utilizasen en sus explicaciones sus artes respectivas, ya que Martínez tenía publicada la suya desde 1579, y el Brocense, precisamente aquel año 1587, andaba sacando a luz su *Minerva*, aunque hacía tiempo que la venía preparando (62).

Mas, aunque todo esto nos parezca ahora lo más natural, en aquel entonces sonaba en los oídos de la mayoría poco menos que a crimen de *laesa grammatica*.

No lo entendía así el Brocense, quien atinadamente decía en documento, presentado al Rector el 8 de julio del 87: «Despues del libro cuarto esta es la segunda vez que leo el libro quinto. La doctrina del es la misma, que la de Nebrissa (porque en esta materia todos le seguimos, y nadie le contradize) pero cada vno busca el mejor methodo que le parece, tomando de muchos autores lo mejor, y mas claro.» Documento autógrafo reproducido por G. DE LA CALLE, *ob. cit.*, p. 499.

Pero el Arte de Nebrija tenía a su favor dos razones a cual más poderosas, ya conocidas: una de tradición y otra económica. Todos los claustrales se habían educado por él: no es menester ponderar esta razón; la otra todavía necesita menos de comentario: el Hospital de Madrid se sostenía en gran parte con los ingresos que del Arte percibía.

---

(62) En la carta citada a Vázquez del Mármol, de 15 de enero de 1581, decía ya: «Tengo hecho un libro que llamo *Minerva, sive de causis linguae latinae*. Minerva le llamo porque hay uno que trató buenas cosas en latín y gramática llamado *Mercurius*, al cual va enseñando la Minerva. También sabe vmd. que César Scalígero escribió *De causis linguae latinae*. Yo tomo el mismo título, porque en mucho no me contenta, aunque es muy docto.»

Por eso no nos sorprende lo ocurrido en el pleno de 4 de julio de 1587.

En él se leyó la provisión real sobre las regencias de gramática (63) y un escrito de Martínez y Sánchez de las Brozas (64) en que fortalecidos por el favor que la provisión les daba, defienden valientemente su modo de proceder, deshaciendo las acusaciones de Pérez y Cuadrado.

Y «oido y entendido lo suso dicho el Rector don aluaro de Benaujdes dixo que la vn^{d} entendiendo que seria muy util habia acordado que se leyese por los nuevos cap^{os} y pedido su confirmacion a su mag^{d}, pero que no se habia remediado lo que se pretendia antes bien se veya claram^{te} q̄ la dha facultad no se leya como convenya antes cada vno leya su arte como mejor le parezia sin leer ni seguir el arte del antonio no obstante que antes enlas juntas q̄ se hazian el dho maest^{o} sanchez abia prometido de no leer por su arte sino por la antigua del ant^{o}». Y el Rector es de parecer que se vuelva a someter el asunto.

A esto añadió el Rector, como resultas, sin duda, de este claustro, un mandato y multas que se intimaron a los regentes, a lo cual contesta Sánchez de las Brozas diciendo ser falsa la acusación y explicando el modo de leer su arte como comentario a la de Nebrija, según acabamos de ver.

El Maestrescuela, queriendo invalidar el valor que se seguía a los nuevos Estatutos de la confirmación real, dice que se había cometido una irregularidad en los dichos capítulos porque no se habían presentado en claustro pleno, o si se presentaron no se hizo constar en la petición al consejo, ya que en la provisión real no se habla más que del acuerdo de los comisarios. No se puede acusar al Maestrescuela de falta de memoria, porque no asistió al claustro pleno en que se discutieron los capítulos y por eso arguye por el tenor de la provisión, pero sí se ve en esta objeción la mano de Sánchez de Aguilar, y es una prueba más de que en todo este negocio de la gramática tuvo siempre, por desgracia, de asesor al mayor enemigo de la reforma.

En efecto, Sánchez de Aguilar que, según su costumbre, presenta ahora otro largo escrito (65) en el que acumula cuantos cargos

---

(63) Esta provisión, dada el 13 de diciembre de 1586, fué presentada primeramente en el claustro de diputados de 22 de diciembre del 86, no se presentó al pleno hasta el 15 de mayo del 87 y todavía no se leyó en él sino en el de 4 de julio. La carta es una confirmación del *statu quo* acordado el 2 de octubre del 86. Y, por tanto, sumamente favorable a la reforma de Fr. Luis. (Puede verse en G. DE LA CALLE, *Ob. cit.*, pp. 461 y 62, la cita también ESPERABÉ, I, p. 586).

(64) El autógrafo de letra del Brocense encontrado por Amalio Huarte, puede verse en G. DE LA CALLE, *ob. cit.*, pp. 463 y 64. Con gran fidelidad fué reproducido por el notario en el L. C. de 1586 en 1587, ff. 93 v. y 94 r.

(65) Hállase la reproducción del autógrafo de S. Aguilar, en G. DE LA CALLE, *ob. cit.*, pp. 464 y ss.

se habían hecho a los regentes, señala la misma irregularidad, que por cierto no existió, como comprobó el que puso al margen de estas palabras un *ojo*, remitiendo a los ff. 118 y 119; y así es, pues, contra lo que afirma Sánchez de Aguilar, los capítulos se aprobaron en claustro pleno de 18 de octubre de 1586, como hemos visto arriba.

Cuadrado sigue con su tema: jura *in verbo sacerdotis*, que hace cuarenta años que viene leyendo en la facultad de gramática y nunca estuvo tan perdida como ahora y para probarlo repite machaconamente sus acusaciones.

Bastó la sospecha de que se relegaba a Nebrija, para aunar a los claustrales, los cuales se inclinan generalmente del lado del Rector; con él votan unánimemente diputados y consiliarios. Así que se resuelve que se forme otra comisión, ampliada con nuevos elementos, *ad referendum*, para que se vea el orden con que se ha de leer conforme a la provisión real.

Hasta el pleno de 16 de octubre del 87, no vuelve a tratarse de la nueva instrucción encargada a los comisarios. En este claustro se da lectura a los capítulos de la misma.

Después de tantos debates, los cambiós no son notables; pesaba mucho el tenor de la provisión real.

Los siete de la instrucción de Fr. Luis, se conservan casi al pie de la letra, únicamente se sustituye la palabra superintendente por primario y se puntualizan sus atribuciones procurando no apartarse de la letra de la provisión real, pero disminuyendo de hecho su independencia: «Pero siempre el primario despues del Rector y visitadores, es a quien incumbe el cuydado y aquien se deve tener el rrespeto por ser como son superiores a todos los dhos regentes.»

En cuanto a las clases, se inculca que se lea por el arte del Antonio, se cambia la hora de la lección de coro y se introducen otras variantes de menos monta. Aquí tenían los comisarios las manos más libres por no descender la provisión real a estos detalles.

Al final se añade para urgir la competencia: «Iten se m^{da} q̄ cada sabbado aya conclusiones y que vn sabbado sustenten los de vn colegio y aellos se hallen los del otro alternatiuam^{te} arguyendose vnos a otros p^{a} q̄ todos se aprovechen.»

Como era de esperar ni Aguilar ni Ortiz, hallaron los nuevos capítulos a su gusto, puesto que conservaban demasiado parecido con los de 1583 y se conservaban puntos vivamente atacados por Aguilar, como el de los decuriones para ayuda del maestro.

No aparece el voto del Brocense. Es fácil que se abstuviera de votar.

Determinóse por votos de la mayoría que se leyese por la nueva instrucción sin salirse della y se lea por el arte del Antonio y que

ningún estudiante lleve otro ni decore otro alguno, que haya cada sábado conclusiones a las que asistan los catedráticos de propiedad de latín y el primario y el Rector o Maestrescuela, a voluntad y que en lo que no va declarado en la instrucción se guarden los Estatutos de molde.

Esto último no era mucho, porque pocas cosas escapaban al detallismo de la instrucción, pero era mucho como tendencia.

A continuación viene la primera etapa de la persecución desencadenada contra el Brocense: se comenzó a tratar si convendría que el Brocense leyese la 3.ª clase, atento que tenía muchas lecciones —las mismas tenía cuando se la encomendaron— pues tenía la retórica, que era suya de propiedad, la de griego y la regencia del Trilingüe. Y para esto se le mandó salirse del claustro, no sin antes hacer juramento de que leería conforme a la nueva orden y por el arte del Antonio «y que no vsaria nj leeria el suyo antes lo pondria donde mas no pareciesse» y que si otra cosa hiciere fuese privado de la regencia y castigado con la pena que a la Universidad pareciere.

La mayoría determinó con el Rector que debía seguir leyendo con tal que sea por el nuevo orden y por el Antonio.

Sin embargo, el hecho de poner a discusión la regencia, debió de herir profundamente, y con razón, al benemérito maestro, pues él mismo deja más tarde espontáneamente la regencia.

Otra persecución más ruin aun que la anterior le sobreviene por este tiempo. En los claustros siguientes llega a disputársele la ración que le correspondía en el Trilingüe, porque según informa el Vice-Rector del mismo, por no tener discípulos no hace otra cosa que llevar cada semana su comida de pan, carnero, vino y velas. Los diputados, *nemine discrepante*, acuerdan que no se le dé el ordinario desde mañana domingo inclusive, 8 de noviembre de 1587.

En el pleno de 16 de enero del 88, se queja el Brocense de la decisión, alegando, justamente, que lleva 33 años sirviendo en el Trilingüe y que los catorce últimos no ha tirado el partido que le correspondía de 1.000 reales y que por tanto, ha ahorrado a la Universidad 14.000 reales.

Y aunque los claustrales, oída su lamentación, acuerdan que se le devuelva, vese obligado a reiterar la súplica, de suerte que, desde el 8 de noviembre hasta pasado el 27 de febrero, estuvo privado de la ración.

Por si esto fuese poco, se registran en estos claustros insistentes demandas de Pérez Ortiz disputando al Brocense y a Cuadrado, y pidiéndolo para sí, el cargo de examinador, diciendo que, según el estatuto 11 del título 63, le correspondía a él.

En el pleno de 21 de julio del 88, atendiendo a las deudas que pe-

san sobre la Universidad urge el doctor Gallego que se cierre el Colegio Trilingüe, que desde hace muchos años lleva una vida precaria, en opinión de Gallego, y supone un gasto anual de 350.000 maravedís.

El Brocense dió su voto por escrito, que es una magnífica defensa de aquel insigne colegio, y alega una lista de hombres ilustres salidos de sus aulas, de aquellas aulas en que él venía trabajando desde su fundación.

En la votación prevalece el voto de Solís, de que se cierre temporalmente hasta la Pascua de flores.

La visión pesimista de Gallego sobre los colegios de gramática, añadida la situación del Trilingüe, va por desgracia adquiriendo realidad.

A pesar de tantas reformas, o tal vez, en parte, por esto mismo, la gramática seguía decayendo. Moutiño se marcha a leer a otra parte; al tratar de proveer la vacante no se encuentran opositores de valer y se suspende la provisión; el Brocense deja su regencia de mayores, porque dice que no es posible leer conforme a la nueva instrucción. Las conclusiones de los sábados son el hazmerreir de los que a ellas acuden de otras facultades. En los colegios, según el voto del doctor del Busto, visitador este año de 1588, «no se guarda la nueva orden, ni tienen matricula, sino es *propter formam*, ni ay decuriones, ni se toma lection de coro, ni se guardan las leyes en ninguna forma, aunque son muy buenas y muy bien ordenadas».

Tal es el panorama que ofrecen los colegios según las referencias del Rector y del Visitador al claustro pleno de 29 de julio de 1588. En vista de ello, el Rector dijo que su voto era que se lea el arte del Antonio, o si a la Universidad pareciere «se aga del e de otros vno tal q̄ convenga para el aprouechamiᵗᵒ de los estuᵗᵉˢ» (como se ve, no andaba muy lejos de lo que en realidad hacía el Brocense en su clase, según el testimonio arriba trascrito), porque de leer en una misma escuela por varias artes, resulta que no se aprevechan los estudiantes aunque anden mucho tiempo oyendo gramática. Y da como remedio—el de siempre—que se nombre comisión *ad referendum*.

La mayoría votó con el Rector. Entre los comisarios hallamos a Cuadrado, Sánchez de Aguilar, Sánchez de las Brozas y Pérez Ortiz. El número de enemigos de la reforma va creciendo en las comisiones y además falta su principal valedor: Fr. Luis de León.

Durante el verano aderezaron los comisarios la nueva instrucción, que presentaron al pleno de 17 de octubre. De donde se infiere que cada curso estaban los regentes hasta San Lucas sin saber el orden que regiría aquel año.

La instrucción para el curso 1588 en 89, se caracteriza por ser

una amalgama de los planes de estudio de 1561, 1583 y 87, dando más cabida a los Estatutos de molde de 1561, por los que tanto suspiraban Ortiz y Aguilar.

Lo más notable de ella por la novedad, es la reducción de los dos colegios a uno, sin duda, por la falta de oyentes y de profesores y por el mal resultado de la competencia. Y el que se descargue a los preceptores de la obligación de hacer comedia cada año. «Iten que no esten obligados a hazer comedias ni declamaciones y si alguno de su voluntad las quisiere hazer la vniuersidad terna cuenta con se lo gratificar.» Esta disposición persevera, y en los Estatutos de 1594 sigue siendo potestativo el hacer comedias o no.

Tampoco se consiguió esta vez contentar a Pérez Ortiz ni a Sánchez de Aguilar; a éste le parece todavía poca la concesión hecha a los Estatutos de 1561 y presenta una nota escrita (¡otra más!) abogando porque se restituyan por completo dichos Estatutos, en los cuales veía el remedio de todos los males que padece la gramática por haberlos dejado, creyendo que la afluencia de discípulos de antaño se debía a los Estatutos de molde y la escasez de hogaño a no seguirlos.

En cambio, es curioso el voto del Brocense, que al parecer debía ser contrario a la nueva instrucción, dado el apoyo que había prestado a la de Fr. Luis; después de aprobar la supresión de la competencia, añade: «los capitulos de la nueua instrucción estan todos muy buenos y sacados delos antiguos de molde q̄ los aprueba y tiene por muy açertados e se procure q̄ los regentes los guarden como en ellos se contiene».

Parece como si harto de luchar le diese todo igual, sobre todo, no teniendo cargo ninguno en el colegio, del cual se encargan de las dos clases de menores Silva para los principios y Piña para enseñar a latinar por activa y pasiva. Salazar de los medianos y un clérigo, que estaba leyendo por Martínez, de los mayores. Si ya no es su voto todo él una ironía. Su ánimo estaba profundamente amargado, reflejo de ello son estas frases aceradas que leemos en carta a Mármol, de 19 de junio de 1588: «cierto no hay hombre en claustro que se pueda llamar buen hombre, sino canonista, o legista buen oficial, como yo siempre los llamo. Ellos todos a una voz me persiguen, *quia qui male agit, odit lucem, ne arguantur opera eius.* Es cierto que a los mayores bárbaros tengo por enemigos capitales y todos son bárbaros, unos menos que otros». Quien recuerde, según lo que queda dicho, lo que fué para el Brocense este año de 88, se dará cuenta de que tan dura crítica casi estaba justificada, tanto más que en la carta parece hablar solamente del claustro de diputados.

* * *

Largo ha sido el camino, erizado de fechas—acaso por un equivocado escrúpulo histórico—, impedido de prolijas notas y largas digresiones, pero creo que he dado al lector, que haya tenido paciencia de leerme, los tres puntos ofrecidos en la introducción.

Ahí va, como apéndice, la instrucción tal como salió de las manos de Fr. Luis de León, sola, sin el comentario con que pensaba acompañarla, quizá vaya mejor así.

RAFAEL M.ª DE HORNEDO, S. J.
Profesor de Literatura Española en la Universidad Pontificia de Comillas.

CAPÍTULOS DE LA REFORMA

· Pri° cap° Primeram^te se ordena q̄ aya dos colegios, y en cada vno tres classes, vna de menores otra de medianos y otra de mayores, y en cada classe vn regente, y el regente dela de mayores de mas de regir su classe tenga cuenta conlas demas como superintendente sino fuere en caso q̄ la vniuer^dad encomendare a otra persona la superintendencia de alguno o de ambos colegios.

2° cap° Yten q̄ todos los que estudian grammatica en esta vniuer^dad dentro de quinze dias despues q̄ comenzaren a oyr se matriculen en vno de los dhos colegios el que mas le agradare, y el superintendente del tal colegio vista su sufficiençia le ponga en la classe q̄ le pareciere q̄ conuiene y despues de matriculado asi y señalado en su classe no se pueda pasar al otro colegio en ninguna manera y si se passase al otro colegio el regente de la classe donde se passare, o el regente donde antes oya; el primero dellos q̄ lo supiere de auiso a su superintendente para que le haga tornar a su colegio no consintiendo por ninguna manera ninguno de los superintendentes q̄ oya en otro colegio de aquel en que començo a oyr sop^a q̄ silo consintieren enlas visitas sean multados por cada vez en quatro ducados los dhos superintendentes.

3° cap° Yten q̄ cada vno delos dhos superintendentes tenga vna matr^a de todos los que oyen en su colegio y los diuida por sus classes, señalando a cada vna dellas los q̄ les pareciere segun la suffiçiençia q̄ enellos viere, y cada vno delos regentes tenga vna matr^a delos q̄ oyeren en su classe y los conozca por sus nombres y sepa donde viue si fuere posible para tener cuenta quando faltan y podellos llamar y castigar.

4° cap° Yten q̄ ninguno delos que estuuieren en su colegio se pueda passar de vna classe a otra sino fuere passandolos el super intendente, el qual los pasara conforme al aprouechamiento q̄ en ellos viere y si se passare de otra manera el regente nole reciba y sile rezibiere sea multado por los visitadores por cada vez en dos ducados.

5° cap° Yten q̄ los super intendentes demas delas lectiones q̄ an

deleer su officio sea tener cuenta conlos demas regentes de sus colegios y ver como hazen sus officios y si guardan en el leer y enseñar y tener cuenta con sus discipulos la orden q̄ la vniuer^{dad} les ha dado y entrar algunas vezes en sus generales deellos aunq̄ salgan algo temprano de su lection y ver el prouecho q̄ hazen los estud^{es} preguntandoles, o en la manera q̄ les pareciere y assistiendo algunas vezes alas conferençias y conclusiones dellos e auisando alos regentes de lo que an de hazer y los regentes guarden su orden en todo sopena deser multados la primera vez en mill mrs y siendo rebeldes el super intendente de noticia dello al rector dela vniuer^{dad} para q̄ los tales rebeldes sean priuados de sus officios.

6º capº Yten q̄ cada vno de los regentes diuidan los oyentes de su classe por decurias de diez en diez y para cada diez señale vno el que le pareçiere mas habil y conueniente q̄ se llame decurion el qual tenga cuenta con su decuria si vienen los della a lection y adonde viuen y si pasan las lectiones y si hablan latin dando de todo auiso a su regente.

7º Iten q̄ los decuriones asistan al dar lection de coro al regente y vayan a darla cada decuria por sy y el decurion tenga cuenta conlas lectiones q̄ dan porq̄ no engañen al regente dando vna lection dos dias y q̄ cada vno de lection de coro segun su suffiçiençia conlo qual tenga cuenta el decurion.

PRIMERA CLASSE

pº Los regentes dela primera classe leeran quatro lectiones en las horas q̄ mandan los statutos, dela vniuer^{dad} en las quales leeran lo siguiente por esta orden.

En los quatro meses primeros del año començando por sanlucas la primera lection sea dar de coro declinaciones y conjugaciones y partes de la oraçion y enesto occupara la hora y si sobrare algo hagan exerçiçio en lo mesº q̄ es declinar y conjugar.

2º La segunda sea exerçiçio de declinar y conjugar conjugando vna formula entera por todos los tiempos y modos del verbo haziendo en ello conlos oyentes las diligencias y exerçiçios q̄ sus superintendentes les señalaren y auisaren q̄ hagan.

La 3ª sera de enseñar conueniençias y latinar por actiua y por passiua por manera façil y breue como alos super intendentes pareziere.

La quarta y postrera lection sea leer las partes de la oraçion y hazer enello lo q̄ a los superintendentes pareçiere.

En los quatro meses siguientes la primera lection sea dar de coro genero y declinaçiones y preteritos y supinos en la forma suso dha.

La segunda sea leer genero y declinaciones y preteritos y supinos.

La 3ª sea leer algunas cosas de trº o alguna epistola facil de ciceron solamte construyendo las palabras llanisimamte y aduirtiendo en lo q̄ ansy leyeren solamte lo q̄ toca ala declinaçion y conjugaçion y genero delas palabras q̄ vbiere enlas lectiones.

La quarta sea exerçiçio de conjugar y declinar siguiendo hasta el cauo algun verbo o verbos delos leydos en la terzera lection y confre alas palabras q̄ vbiere en lo leydo segun la orden y manera q̄ les dieren sus super intendentes.

En los quatro meses postreros la primera lection sea dar de coro de terençio o de ciceron lo que se leyere.

La segunda sera leer de trº o de ciceron enseñandoles enello lo que conviene segun la mayor suffiçiençia que ya tendran.

La 3ª sea de exerçiçio asi de declinar como de conjugar y probar por genero y pretrºs y hazer latines delos quales como sean façiles se les dara romanze el dia antes.

La 4 será tomarles cuenta delo q̄ seles leyo enla segunda lection con las demás diligençias y exerçiçios q̄ los super intendentes dieren por orden.

2ª CLASSE

La primera lection en esta classe sea lection de coro y lo que sobrare dela hora se gaste en examinar la lection de ciçeron haziendo declinar los nombres, conjugar los verbos y dando a conozer la prte de la oraçion y mostrando los preceptos dela sintaxys.

La segunda sea lection *de ciçeron del libro de officiis* (1) aduirtiendo enella todas las cosas de la grammatica y haziendola repetir con mucho cuydado preguntandolas.

La 3ª sera dela sintaxis la qual se leera por el orden q̄ los superintendentes les dieren y lo que sobrare dela hora se gastara en examinar la lection de terº como la de ciceron.

La quarta sera de terençio y composicion en la qual se hara mucho exerº dictando el regente cada dia vna composiçion breue y facil atada ala lection de terº y ciçeron.

---

(1) Subrayado en el L. C.

3ª CLASSE

En esta classe la primera lection sera tomar quenta delo q̄ se decora y esto con mucha diligençia y lo que sobrare dela hora leeran vna regla dela prosodia o quantidad de silabas por el orden q̄ los superintendentes señalaren.

La segunda lection sera de algunos versos de virgilio del qual autor leera el regente vn libro y acabado aquel leera algunas odas de oratio para enseñar a componer differentes generos de versos y acabada la lection se repetira examinando algunos versos porlas reglas dela prosodia.

La 3ª lection de epistolas de ciçeron aduirtiendo en ellas los preceptos de las epistolas y dando muchas formulas de ciçeron al proposito por el orden q̄ les dieren los super intendentes.

La quarta ha de ser exerçiçio de composiçion en prosa o en verso de imitacion y amplificacion por el orden q̄ dieren los super intendentes exercitando el artificio de componer epistolas, y enel corregir las composiçiones se tenga este orden q̄ todos esten attentos con pluma en mano quando vno leyere su composiçion y le vayan apuntando lo q̄ les pareçiere malo y despues le vayan preguntando aquello y examinando su composiçion y el maestro o regente de su parezer y enmiende despues lo quelos oyentes no ouieren aduertido.

Yten se ordena q̄ en todas las classes hablen los oyentes en latin y en la manera que su classe lo suffriere asi en lection como fuera della y los decuriones los accussen y el maestro los castigue alos q̄ faltaren en esto con palmatoria o azotes como le pareçiere y que lo mismo hagan quando faltaren de lection o quando hizieren alguna trauesura.

Yten q̄ en el tiempo yntermedio delas lectiones los regentes tengan cuenta q̄ los oyentes se occupen en sus lectiones y que no se vayan sin licencia dellos.

ÍNDICE DE MATERIAS

Págs.

AL LECTOR 5

Nebridio, el amigo de San Agustín, por el P. JOAQUÍN SALAVERRI, S. J. 5

De praesbyteris-episcopis ephesinis (Act. 20, 28). *In C. Tridentino*, por el P. TIMOTEO ZAPELENA, S. J. 11

La romanidad en el «Libro de los Estados» del infante D. Juan Manuel, por el P. JOSÉ M.ª SARABIA, S. J. 27

Primera parte: Marco histórico-teológico 27
Segunda parte: Doctrina del «Libro de los Estados» 33

La Mediación de María en Diego de Campos (1218), por el P. SANDALIO DIEGO, S. J. 45

Primera parte: Estudio. 45
Segunda parte: Antología. 60

En favor de una subsistencia absoluta *in divinis* (Cartas inéditas del P. Juan de Mariana y del P. Juan B. González), por el P. JOSÉ ESCUDERO, S. J. 73

I) Carta del P. Mariana al P. González 79
II) Carta del P. Juan B. González 80

De relatione inter Probabilismum iuridicum statutum in can. 15 Codicis Iuris Canonici et Probabilismum moralem, por el P. LUCIO RODRIGO, S. J. 85

El orden moral (¿Cabe en él algún desorden con plena deliberación y sin pecado?—Respuesta de San Ignacio de Loyola y su coincidencia con Santo Tomás de Aquino), por el P. ISACIO M. MORÁN, S. J. 133

Primera parte 135
Segunda parte 159

Págs.

La potestad arbitral y judicial de la Iglesia en las causas temporales entre los cristianos de los primeros siglos, por el P. Lorenzo R. Sotillo 177

Sinopsis histórica 179
La Corinto de San Pablo 181
Estado jurídico de Corinto en tiempo de San Pablo 182
Ciudadanos 183
«Incolae» o domiciliados 185
Advenae, adventores, peregrini, hospites. 186
En conclusión 187
Jueces y tribunales 188
Estado de la cuestión 196
Discusión de las opiniones 202
Primera sentencia 202
Segunda sentencia 205
Conclusión 219

El Cardenal de Lugo y los privilegios de la Compañía de Jesús concedidos por oráculos *vivae vocis*, por el P. Gumersindo García, S. J. 223

Descripción del Códice 227
Plan de Lugo 229
Privilegios de la Compañía obtenidos, según Lugo, por oráculos *v. v.* 234
Síntesis y juicio crítico de la obra de Lugo 254

A mari usque ad mare [Ps. 71 (72) 8] y «Los cuatro mares» de la literatura china, por el P. Ricardo Arconada, S. J. ... 261

Las variedades de la frase china 262
La fórmula primitiva 264
Sentidos usuales (topológicos) 264
El sentido universalista primitivo 275

El Verbo de Dios en San Juan, por el P. Victoriano Larrañaga, S. J. 281

El problema 282
Las soluciones presentadas 283
La memra de la literatura targúmica 288
El logos de Filón 292
El logos de San Juan comparado con el de Filón 299
El verbo en la literatura mandea 304
Analogías precursoras del logos de San Juan en los libros sapienciales y en las cartas de San Pablo 308
Sugerencias ambientales del término en los días de San Juan 317
Poder de atracción del término en los grandes pensadores cristianos. 323

El Magisterio del Cardenal de Lugo en España con algunos datos más salientes de su vida y siete cartas autógrafas inéditas, por el P. Camilo M.ª Abad, S. J. 331

Págs.

Siete cartas inéditas del Cardenal Juan de Lugo, S. J. 356
1. Al P. Silvestre Álvarez, S. J., en Valladolid 356
2. Al P. Antonio Arana, S. J., Rector de Bilbao 359
3. A D. Juan de Goitia, en Azcoitia 361
4. Al P. Diego de Gamboa, Rector del Colegio de Azcoitia 363
5. Al P. Rafael Pereira, en Sevilla 365
6. Al P. Francisco Pandone, en Perusa 367
7. Al P. Rafael Pereira, S. J., en Sevilla 369

La formación del clero en la España visigoda, por el P. SEVERINO GONZÁLEZ, S. J. 373

Los orígenes de la Diócesis de Santander, por el P. FRANCISCO LODOS, S. J. 397

Apéndices. Documentos inéditos 421

La cronología en las obras de Averroes (Obras de su primera época de escritor), por el P. MANUEL ALONSO, S. J. 443

1.º Obras datadas 445
2.º Datos para fechar las obras de Averroes 446

Una homilía rítmica desconocida y sus derivaciones (Contribución a la Patrología griega), por el P. FLORENTINO OGARA, S. J. 463

Estructura rítmica de la homilía 464
Investigación del Autor.—Observaciones previas 477
Conclusiones 483

Origen ideológico del Palamismo en un documento de David Disípato (s. XIV), por el P. MANUEL CANDAL, S. J. 489

I. La edición de San Petersburgo y la presente 490
II. David Disípato. Sus escritos 498
III. Valor histórico-doctrinal del presente documento 503
§ I. Barlaám y las «tríadas» de Pálamas 504
§ II. La cuestión de Gregorio Acíndino 509
Edición del escrito de David Disípato (s. XIV) 515

Las razones seminales en San Agustín y los genes de la Biología, por el P. JOSÉ MARÍA IBERO, S. J. 529

§ I. Ideas sobre las razones seminales 530
§ II. Razones seminales del mundo anorgánico 535
§ III. Razones seminales del mundo orgánico. Los genes 540
§ IV. Aplicaciones, origen del reino vegetal y del reino animal ... 547

¿Conservan los elementos químicos su individualidad en los compuestos?, por el P. JAIME DEL BARRIO, S. J. 561

I. Individualización de los elementos 561
II. El átomo en el interior de la molécula 566
III. La individualización del átomo y la radioactividad 572
IV. Las propiedades del mixto y de sus elementos 575
V. Leyes de la mezcla y de la combinación 583

Págs.

Los estudios de Gramática en la Universidad de Salamanca desde 1583 a 1588 (Una reforma de Fr. Luis de León continuada por el Brocense), por el P. RAFAEL M.ª DE HORNEDO, S. J. 589

Fomento de la Gramática 589
Las Escuelas Menores.—Estatutos de 1538. Proyecto de nuevos Colegios 590
Nueva ordenación de los estudios de Gramática. Construcción de las Escuelas Mínimas 591
Intervención del maestro Sancho (1554) 592
La provisión de las Regencias de Gramática 593
Gratitud de la enseñanza 595
Reforma de 1555 597
Estatutos de 1561.—La reforma de Fr. Luis (1583-1588).—El descenso de matrícula en los gramáticos 598
La falta de maestros 601
Los maestros antiguos 602
Los nuevos maestros 608
Tramitación y práctica de la Reforma 613
Capítulos de la Reforma 635
Primera clase 636
Segunda clase 637
Tercera clase 638

ÍNDICE DE MATERIAS 639

DATE DUE

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

GTU LIBRARY
3 2400 00541 1826

BX
805
C6
v.1
1892-
1942:1

24000

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500
All items are subject to recall.